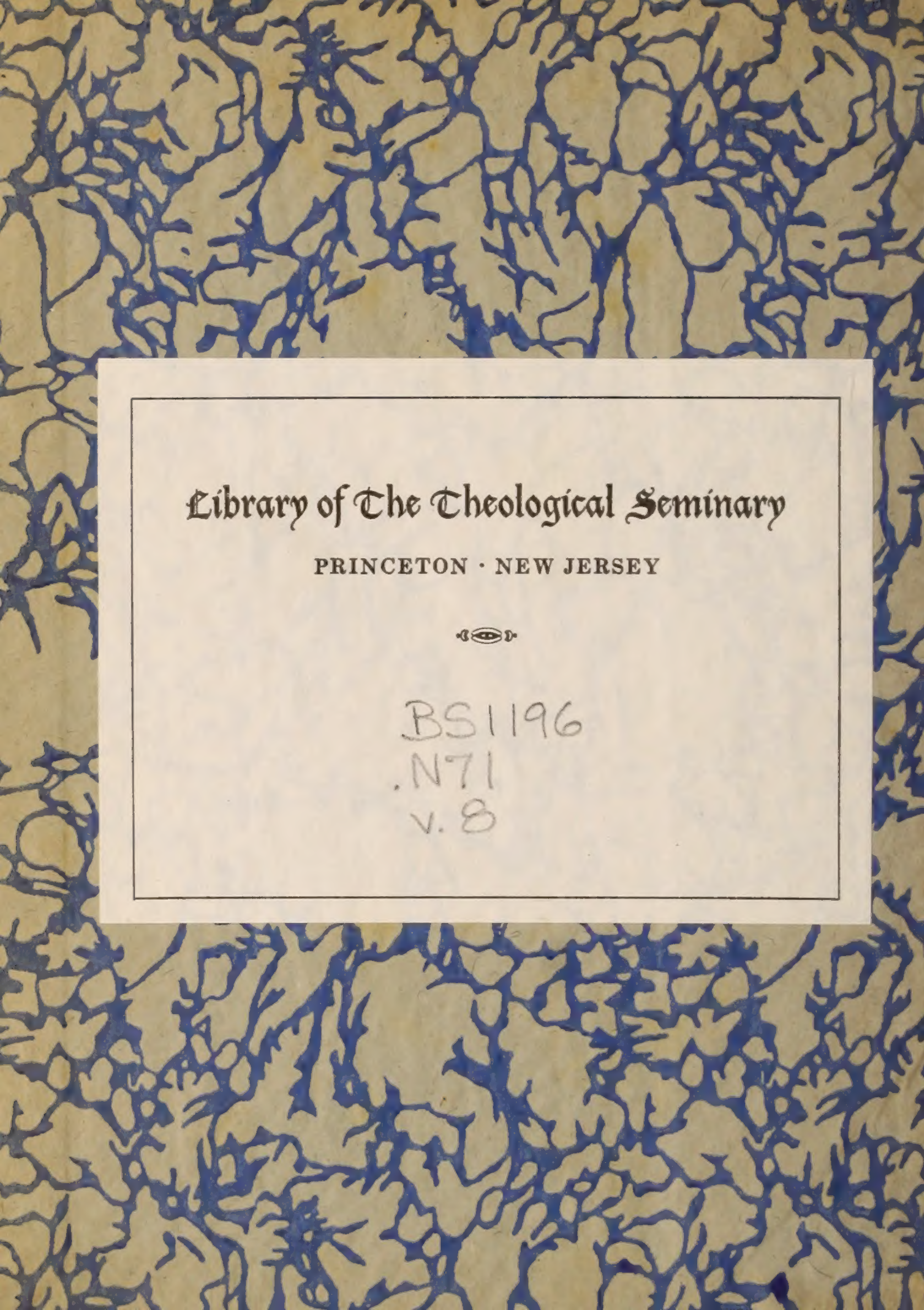



Library of The Theological Seminary
PRINCETON · NEW JERSEY
BS1196
.N71
v. 8





El autor en julio de 1951

CELEDONIO NIN Y SILVA

LOS PROFETAS DEL SIGLO VIII

CON 7 GRABADOS

Felipe se acercó a un etíope que regresaba de Jerusalén en su carro, leyendo al profeta Isaías, y le dijo: "¿Entiendes bien lo que lees?" Y él respondió: "¿Cómo podría entender, si no hay alguno que me lo explique?" (Act. 8, *26-31).*

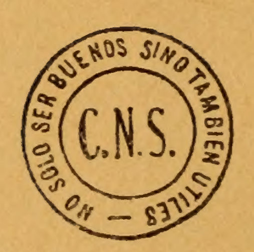
COLOMBINO HNOS. S. A. - IMPRESORES
Piedras 477
MONTEVIDEO (URUGUAY)
1951

Tomo VIII de la

HISTORIA DE LA RELIGION DE ISRAEL
SEGUN LA BIBLIA, LA ORTODOXIA Y LA CIENCIA

Obra escrita expresamente para la juventud española e hispanoamericana.

Dirección:
Dr. Pablo de María, 1382
MONTEVIDEO
(Rep. del Uruguay)



Queda hecho el depósito que establece la ley Nº 9.739

DEL MISMO AUTOR

HISTORIA DE LA RELIGION DE ISRAEL, SEGUN LA BIBLIA, LA ORTODOXIA Y LA CIENCIA. 1935-1951. Montevideo. De esta obra se han publicado los siguientes volúmenes:

Tomo I. *Moisés y su dios* (480 págs. con 25 grabados y 2 mapas).

Tomo II. *Los Jueces y el comienzo de la monarquía israelita* (445 págs. con 8 grabados).

Tomo III. *El rey David* (500 págs. con 7 grabados).

Tomo IV. *Salomón y su pretendida obra literaria.* 1ª parte: *El Cantar de los Cantares* (280 págs. con 6 grabados).

Tomo V. *Salomón y su pretendida obra literaria.* 2ª parte: *Proverbios, Eclesiastés y Sabiduría de Salomón* (342 págs).

Tomo VI. *El Cisma. Los comienzos de la literatura bíblica. El origen del hombre* (368 págs. con 24 grabados).

Tomo VII. *Los patriarcas y la primitiva legislación hebrea.*

Próximamente se publicará el tomo IX sobre *"El Deuteronomio y los profetas del siglo VII".*

LA DEMOCRACIA Y LA IGLESIA, folleto. 1939. Editores: Claudio García y Cía. Calle Sarandí, 441. Montevideo.

HISTORIA POLITICA DE LOS PAPAS, DESDE LA REVOLUCION FRANCESA A NUESTROS DIAS. 1ª parte: *De Pío VI a León XIII,* inclusive, (202 págs. con 6 grabados). Editorial Independencia. Rondeau 1440, Montevideo. 1943.

LA LIBERTAD A TRAVES DE LA HISTORIA. *¿Libres o esclavos?* (Mundo Antiguo, España y Francia). Un tomo de 488 págs. Editorial Independencia. Rondeau 1440. Montevideo. 1943.

INTRODUCCION AL ESTUDIO DE LAS RELIGIONES. Un tomo de 496 págs. Editorial Claridad. San José 1621. Buenos Aires. 1946.

LA REPUBLICA DEL URUGUAY EN SU PRIMER CENTENARIO, 2ª edición con numerosos grabados. 1930. 234 págs. Montevideo.

CODIGO CIVIL DE LA REPUBLICA O. DEL URUGUAY, anotado y concordado. 3ª edición. (Colaboración del Dr. Mario Nin Pomoli). Colombino Hnos. S. A. Impresores. Piedras 477. Montevideo. 1951.

En diciembre de 1950, el Ministro de Instrucción Pública de la República Oriental del Uruguay, en virtud del fallo del Jurado del Concurso de Remuneraciones Literarias del año 1949, adjudicó

MEDALLA DE ORO

al Dr. *Celedonio Nin y Silva por su obra literaria realizada.*

Dos palabras al lector

Abrigo la pretensión de ofrecer en este volumen al lector que se interese por el profetismo hebreo, lo siguinte:

1º La traducción más clara y ajustada a los originales que se poseen, que se haya presentado hasta ahora en español, de la casi totalidad de los textos de los cuatro grandes profetas del siglo VIII: AMÓS, OSEAS, ISAÍAS y MIQUEAS, indicando a la vez las interpolaciones de que han sido objeto sus libros, habiendo utilizado para ello principalmente LA BIBLE DU CENTENAIRE, — última palabra, hoy, de la ciencia bíblica, — cuya publicación se terminó en 1948, después de 32 años que ella fue iniciada.

2º Un comentario racional de dichos libros, exento de prejuicios dogmáticos, estudiando el de Isaías hasta el cap. 40 del mismo, donde comienzan los oráculos del profeta anónimo del destierro, conocido por el SEGUNDO ISAÍAS.

3º Colocación de estos profetas en su medio histórico, a fin de que a la vez de comprenderlos mejor, sea posible dar a sus producciones el valor y la importancia que en realidad tienen.

Para sacar el mayor provecho en la lectura de este volumen, recomiendo que previamente se lean las OBSERVACIONES del principio del tomo VII de esta HISTORIA; que se consulten las citas de los párrafos señalados con este signo (§); y que siempre se tenga a mano una Biblia cualquiera, a fin de poder examinar los demás pasajes bíblicos citados.

Confío en que este tomo, a la par de los precedentes, pueda ser útil a todos los que dominando el español, sean sinceros estudiosos de la Biblia, libro éste, cuya lenta formación, en el transcurso de los siglos, voy poniendo en evidencia.

CELEDONIO NIN Y SILVA.

Observación. Los textos bíblicos, lo mismo que los números de los versículos, van en bastardilla, como en los seis primeros tomos de esta obra.

CAPÍTULO I

Generalidades sobre los Profetas

Etimología del vocablo profeta. — 2764. Según el teólogo Alejandro Westphal, la palabra *profeta* viene del griego *profetés,* de *pro,* "antes" o "delante", y *emi,* "decir". En consecuencia, *profeta* designaría tanto al que dice *antes,* en el sentido de *predecir,* como al que dice *delante,* o sea, al que declara alta y públicamente en el sentido de *profesar.* En cambio, J. Chaine (p. 11) expresa que la palabra *profeta* viene del griego *profanai,* "hablar por", es decir, el que habla en nombre de otro, y en tal concepto, Aarón es profeta de Moisés, porque debe hablar por él (Ex. 7, *1, 2*), y Platón, en su *Fedro,* llama a los poetas, "profetas de las musas", y en ese sentido de intérpretes de éstas, se da en el Nuevo Testamento el nombre de profeta al poeta griego Epiménides (Tito 1, *12*). De acuerdo con esta etimología, el profeta hebreo es el que habla en nombre de Yahvé y predica su doctrina, y el *Diccionario de la Biblia* por W. W. Rand, añade que "el significado especial y más frecuente de la palabra *profeta,* es *uno que dice los acontecimientos futuros".* Según hemos visto en el tomo II (§ 832-839), había en Israel tres clases de personas que mantenían estrechas relaciones con Yahvé, a saber, el *roé,* vidente o adivino profesional, como el *Kahín* de los árabes; el *hozé* o visionario; y el *nabí* u hombre inspirado, junto al cual se ve también la *nebiáh* o profetisa, como Débora, la Juana de Arco de los hebreos (Jue. 4, *4*), y Hulda, que profetizó contra Jerusalén, en época del rey Josías (II Rey, 22, *14-20*). Esas tres denominaciones se encuentran simultáneamente empleadas en el pasaje I Crón. 29, *29,* que dice: "Los actos del rey David, del principio al fin, están escritos en el relato de Samuel el *roé* (*vidente*), y en el relato de Nàtán, el *nabí* (*profeta*), y en el relato de Gad el *hozé* o *shozé* (visionario)", lo que prueba que cada uno de esos títulos tenía un sentido distinto.

Los profetas y los libros proféticos, según la ortodoxia. — 2765. La ortodoxia cristiana considera que la principal misión de los profetas fué la de vaticinar la venida del Cristo y preparar a los judíos para que aceptaran el mensaje de salvación que éste traería al mundo. Recuerda el profesor Juan Reville que tal es, desde sus comienzos, la enseñanza de la Iglesia. Los predicadores y teólogos de antes se complacían en señalar en los escritos proféticos de la Biblia numerosas alusiones a los sucesos narrados en el Nuevo Testamento, con el fin de hacer así resplandecer la presciencia o conocimiento de las cosas futuras que poseían aquellos hombres de Dios, a los cuales una inspiración sobrenatural les había revelado, con muchos siglos de anticipación, hasta los menores detalles de la historia evangélica. El citado ortodoxo *Diccionario de la Biblia* por Rand expresa al respecto: "Muchas de las profecías de las Escrituras predijeron acontecimientos muchos siglos antes de que se verificaran, acontecimientos de los cuales no parecía haber entonces ninguna probabilidad de que tuvieran lugar, y cuyo cumplimiento dependía de innumerables contingencias, por envolver la historia de cosas y las voliciones de personas que aún no existían; y con todo, esas predicciones fueron cumplidas en el tiempo, en el lugar y de la manera que se profetizó que se cumplirían. Tales fueron las predicciones relativas a la venida y crucifixión del Mesías, y a la dispersión y preservación de los judíos, etc". Ahora bien, la crítica bíblica independiente ha demostrado la falsedad de tales ideas, como tendremos oportunidad de verlo más adelante, comprobando, por lo contrario, que muchos pasajes de los escritos proféticos, de los Salmos y de otros libros bíblicos contribuyeron a formar más de un relato de la vida de Jesús, en la época que se fueron elaborando los Evangelios.

2766. Imbuída de tan erróneo concepto, la ortodoxia cristiana ve por doquiera en dichos escritos, misterios y vaticinios, y así el aludido escritor Rand, manifiesta: "Cubre los escritos proféticos cierto grado de oscuridad, que sólo se puede despejar con un estudio asiduo precedido de la oración, y en cuanto a las profecías que todavía no se han cumplido, será preciso esperar la llegada de los acontecimientos que al fin lo han de aclarar todo". Igualmente y en el mismo orden de ideas, escribe Scío en su *Advertencia sobre la profecía de Isaías:* "Los libros de los profetas fueron de tanto aprecio en la sinagoga y son de tanto consuelo en la Iglesia, que ellos solos bastaban para nutrir en la piedad a los fieles, y atraer a la verdadera religión a los más obsti-

nados e incrédulos. Ellos en sí mismos nos presentan los argumentos más convincentes de su inspiración y divinidad. Ellos descubren a los mortales los arcanos impenetrables de la divina sabiduría, manifiestan a las criaturas los misterios profundos de la voluntad del Todopoderoso, y revelan los consejos de la economía de Dios con el hombre para su conducta, su reparación y eterna salud por medio de Jesucristo, nuestro medianero como Dios y hombre juntamente. *Ellos anuncian las cosas venideras,* las que sólo puede manifestar aquel espíritu que todo lo tiene siempre a la vista, lo futuro y lo pasado como lo presente, y es el que habló por los profetas. *Ellos contienen una serie de prodigios y milagros capaces de excitar la fe, y hacer reconocer la omnipotencia y providencia de Dios aun a los más incrédulos.* Ellos enseñan una doctrina pura, santa y propia para inspirar la piedad a los fieles, y encender en ellos el amor a la virtud y a las cosas celestiales". Fuera de la falsedad de la afirmación de que los libros proféticos contienen prodigios y milagros, pues sólo se cita un caso de milagro de orden físico hecho por Isaías (Is. 38, *1-8;* II Rey. 20, *4-11;* § 2939, 2943-4) tenemos que esa concepción del profetismo, transformaría a los profetas en simples amanuenses de la divinidad (§ 27), por lo que también se los ha comparado con instrumentos de música, que producen sonidos a voluntad del artista que los utiliza, es decir, que habrían obrado sin que tuvieran conciencia de lo que hacían. Esta manera de encarar el papel de los profetas, que los rebaja a la categoría de máquinas, es absolutamente contraria a la realidad, pues fueron hombres de acción, dotados de fuerte personalidad; y además, como con razón expresa Reuss: "se falsea la noción misma del profetismo, atribuyéndole como su oficio capital, la misión de predecir detalles aislados de la historia de un siglo lejano, mientras que toda la actividad de sus representantes, todos sus esfuerzos se concentran en las necesidades del momento, en lo que había de más urgente y de más actual, y que hasta los mismos cuadros de futuro que se complacen en delinear, están siempre subordinados a los efectos probables de sus predicaciones, y se refieren por consiguiente a los destinos de la presente generación... Las opiniones que daban, los sentimientos que expresaban, los temores que manifestaban, las esperanzas que querían hacer compartir a otros, todo, hasta el tono de sus discursos, dependía de la situación que tenían ante sus ojos" (*Les Prophètes,* I, Ps. 26, 38). Sin embargo, conviene recordar que el prestigio de los profetas se basaba en que se les tenía por anunciadores de lo futuro, porque se juzgaba que obraban

impulsados por Yahvé, quien les transmitía sus designios. Pero de ordinario, como ocurre en todos los vaticinios humanos, y según observa Loisy, los sucesos se conformaron muy imperfectamente con sus previsiones, cuando no las contradijeron, y apenas puede decirse que hayan presentido el porvenir de su pueblo y el de su religión, porque la historia del judaísmo y la del cristianismo son muy distintas de lo que ellos habían previsto y anunciado (*La Rel. d'Isr.* p. 155). Vista ahora a la distancia de los siglos, su obra, tal como resulta de los libros bíblicos, puede afirmarse que los grandes profetas de los siglos VIII y VII, más que vaticinadores del porvenir, fueron esencialmente "visionarios que tomaban por comunicaciones de Yahvé las imágenes y las ideas que surgían tumultuosamente en su espíritu" (LOISY, Ib. p. 150), e idealistas inspirados que trataron de reformar el estado social y religioso de su pueblo. En consecuencia, sería más justo asegurar con Matthew Arnold, que "no previeron, ni predijeron curiosas coincidencias, sino que anunciaron el triunfo inevitable de la justicia".

2766 bis. La antigua ortodoxia consideraba los milagros y las profecías como pruebas indiscutibles de que la Biblia es un libro divinamente inspirado. Ahora bien, la historia nos enseña que el milagro no es una peculiaridad de aquel libro sagrado, sino que es lo más antiguo y general que existe en todas las religiones; y en cuanto al valor probatorio de los vaticinios de los profetas como efecto de una revelación divina, descansa casi siempre en la arbitraria interpretación de los textos bíblicos, a los que se les supone con doble sentido, como lo comprueban las múltiples citas que hemos hecho y hacemos de las notas de Scío. Al efecto, el profesor Augusto Sabatier hace las siguientes sensatas observaciones: 1º Se admitía "en los comienzos de la era cristiana y hasta el siglo XVI, que los textos antiguos tenían un doble sentido, y bastaba con la más insignificante concomitancia de palabras para descubrir y señalar profecías que, tomadas en su sentido natural y en su contexto, no tenían la menor relación con el acontecimiento o el personaje histórico a que se referían. ¿Qué relación hay, por ejemplo, entre el pasaje de Isaías, 7, *14,* sobre el embarazo de una joven almea, y el nacimiento de Jesucristo (§ 2896); o entre las palabras de Jeremías, 31, *15,* y la degollación de los inocentes decretada por Herodes; las de Oseas, 11, *1,* y la huída de la familia de Jesús al Egipto y su vuelta a Nazaret (§ 2852, 2854)? ¿Cómo explicar que Pedro pueda aplicar las palabras del salmo 16, *10* a Cristo resucitado, cuando es evidente que se aplican al autor mismo del salmo?". 2º Las profe-

cías mesiánicas — que jamás se cumplieron —, son todas judías, referentes al pueblo judío y no a la Iglesia cristiana, a la cual se aplican. 3º "Es una ilusión creer que no hubo predicciones maravillosas más que en el pueblo de Israel. Nada abunda más en la antigüedad. En todas las religiones encontramos prodigios, oráculos y adivinos. Muchas de esas predicciones, en Grecia y en Roma, se citan como cumplidas, gracias a la anbigüedad de los términos, a los múltiples sentidos que podían recibir, y a veces, por efecto de una casualidad asombrosa o de una coincidencia singular; pero debe notarse que no se guarda el recuerdo más que de las que acertaron, y no de las demás". 4º "Los videntes hebreos no tuvieron, más que las sibilas o el adivino Tiresias, el don milagroso de adivinar el porvenir. La superioridad de su inspiración consiste en una idea más pura de Dios, en un ideal de justicia más elevado, en una religión esencialmente moral, en su fe indefectible en el triunfo de la ley y de la voluntad santa y misericordiosa del Eterno" (ps. 94-96).

Los libros proféticos y los profetas escritores. — 2767. Cita el profesor A. Lods en su lección de apertura en 1897 del curso sobre el Antiguo Testamento, que dictaba en la Facultad de Teología Protestante de la Universidad de París, la confesión de un laico cristiano, quien habiendo leído por primera vez totalmente la Biblia, declaraba que la mayor parte de los escritos proféticos le habían resultado incomprensibles. Y confirmando esa opinión, manifestaba dicho profesor que "los libros proféticos del A. T. han sido durante siglos y son aún para muchos lectores de la Biblia, *libros cerrados con siete sellos*". Investigando la causa de esa incomprensión, él la halla en que "no se busca en tales libros sino profecías, o sea, predicciones sobre el Cristo. Y como sólo existen unos pocos pasajes a los cuales convenga esa explicación, hay que ir dando vuelta páginas, y a veces, cerrar libros sin comprender nada. Es un caos de enigmas, la noche oscura, atravesada sólo de tiempo en tiempo por algunos relámpagos" (*L'Originalité,* p. 19). Gautier expresa igualmente que el que aborde el estudio de los profetas con la noción tan difundida de que éstos fueron esencialmente los hombres que predecían el porvenir, se expone a no comprender nada de sus obras (*Introd.* I, p. 314). La misma L.B.A., libro ortodoxo, que cree encontrar en múltiples profecías, el anuncio del Mesías cristiano, dice que si "se puede, en rigor, leer los libros históricos, o rezar con el salmista, sin consultar un comentario, no es

posible edificarse con la lectura de los profetas, sino a condición de comprenderlos, y no tememos afirmar que aun la mejor versión es en gran parte ininteligible, si no va acompañada de explicaciones". Para despejar las espesas tinieblas, a que se refiere Lods, se requiere: 1º abandonar el citado prejuicio de buscar en las profecías predicciones sobre el Cristo; 2º situar a los profetas en su medio histórico, es decir, conocer los sucesos de la época en que les tocó actuar, y relacionar su prédica y sus oráculos con dichos acontecimientos; y 3º modificar el concepto tradicional de la formación de la Biblia, llegando al convencimiento de que la pretendida Ley mosaica, es producto de un trabajo secular en gran parte posterior a los profetas, de modo que éstos no fueron meros intérpretes y comentadores de aquélla, sino reformadores de la antigua religión israelita.

2768. De acuerdo con la segunda condición expuesta, dividiremos los profetas en tres grupos: 1º los anteriores al destierro en Babilonia; 2º los del destierro; y 3º los de la restauración de Judá, o sea, de los comienzos del judaísmo. Los denominadores, pues, profetas *preexílicos, exílicos* y *postexílicos* respectivamente. Al primer grupo pertenecen los grandes profetas de los siglos VIII y VII, entre los que figuran los primeros *profetas escritores,* así llamados, porque conocemos su propaganda por los escritos especialmente destinados a trasmitir sus enseñanzas, escritos que coleccionados en la Biblia, forman lo que se llama *los libros proféticos.* (1) Pocas enseñanzas nos dan a su respecto

---

(1) "No debe trazarse, dice Gautier, una línea de demarcación profunda entre los *profetas no-escritores* y los *profetas escritores.* En realidad esta última expresión es impropia, y si se quiere continuar sirviéndose de ella para evitar una perífrasis, hay que precisar su significado. En vez de decir: *los profetas bajo cuyo nombre nos han llegado ciertos libros que contienen muestras más o menos extensas de sus predicaciones,* se dirá, si se prefiere, para abreviar: *los profetas escritores,* guardándose bien de poner el acento principal sobre esa palabra *escritor,* que indica solamente una circunstancia de orden secundario. Aquellos profetas eran ante todo hombres de acción y oradores. Entre un Elías de una parte, y un Amós o un Isaías de otra, no hay un abismo, ni aún una diferencia profunda, sino por el contrario, un estrecho parentesco. ¡Si poseyéramos un *libro de Elías* para parangonarlo con los de sus continuadores! Basta releer en el libro de los Reyes, los relatos que nos muestran a Elías en lucha con Acab o con los profetas de Baal, Elías en el desierto y en el monte Horeb, Elías en la viña de Nabot, para evocar por la imaginación ese libro de Elías, y representarnos lo que sería su contenido, digno rival de los de Isaías y de Jeremías" (*Introd.* I, p. 319). Mowinckel sostiene igualmente que es inexacta la denominación de *profetas escritores,* "porque los libros proféticos transmitidos por la tradición, no fueron ciertamente redactados, como tales, por sus

los llamados *libros históricos*, pues éstos redactados largo tiempo después de los sucesos que narran, aunque sus autores se valieron a menudo de documentos anteriores, fueron escritos, como hemos visto, (§ 1281-1289) con el propósito deliberado de servir a la causa del yahvismo. Después, esos relatos, además de parciales, son muy incompletos, pues, p. ej., ni siquiera mencionan a profetas tan importantes como Amós y Oseas. Para conocer, pues, con exactitud la obra del profetismo hebreo tenemos que acudir a los libros proféticos. El estudio detenido y minucioso de éstos ha comprobado que reflejan el mensaje original de los profetas cuyos nombres llevan, y el de otros desconocidos cuya predicación anónima se ha unido a la de aquéllos. Observa Juan Reville que "los libros proféticos son, en su mayor parte, colecciones de profecías constituídas para las necesidades del culto de la sinagoga durante o después del destierro, y que pueden, por consiguiente, contener trozos de época y de procedencia diferentes agrupados bajo el nombre de un solo y mismo autor" (p. 3). Lo que tenemos de esos escritores es una mínima parte de su obra, pues en las Biblias usuales todos los libros proféticos no alcanzan a formar un conjunto de 250 páginas. Gautier, al tratar el tema de la composición de los libros proféticos, expresa que "ignoramos totalmente qué parte haya podido tener el profeta mismo en la preparación y en la redacción de la colección de discursos que nos han llegado bajo su nombre. Ignoramos según qué principio cronológico o pragmático se haya efectuado ese trabajo, o, si consideraciones de esa índole hayan influenciado, a lo menos en parte, el arreglo de los materiales. Así la introducción en medio de las obras de un profeta, de trozos provenientes de otra edad y de autor diferente, nos parecerá mucho menos singular que si se tratase de una obra moderna, metódicamente compuesta según reglas estrictas. A nosotros que juzgamos según nuestras propias costumbres, nos parece muy natural que una colección que lleva el nombre de un autor, encierre exclusivamente las obras de su pluma; pero esta es una noción que no podemos legítimamente aplicar a la literatura de los antiguos hebreos. Los libros entonces carecían de títulos, de modo que la presencia de una inscripción de apariencia general al comienzo de la obra,

---

respectivos autores. Trátase más bien de colecciones de profecías parciales, completamente independientes las unas de las otras en su origen, generalmente muy breves, procedentes de situaciones concretas y precisas y que, durante un tiempo más o menos largo, únicamente se transmitieron por la tradición oral" (R.H.Ph.R., t° 22, ps. 69-70).

no excluye que se encuentren otras inscripciones aquí o allá; y la ausencia de toda inscripción o título al principio de un trozo tampoco supone que haya que atribuirlo al autor de lo que precede. Además, a fuerza de ser leídos y recopiados, los escritos proféticos sufrieron anotaciones, que se han deslizado en el texto, las que a veces son fácilmente reconocibles; pero a menudo son difíciles de discernir, porque parecen formar parte integrante del conjunto". En cuanto a la forma bajo la cual se nos presentan los discursos de los profetas, llega Gautier a la conclusión que los libros de éstos son colecciones de extractos o muestras de su predicación, en los que se halla resumida y condensada la sustancia de su enseñanza, los temas que indudablemente trataron y desenvolvieron en múltiples ocasiones. Sin embargo, a veces parece que ha sido conservado el texto completo, sobre todo cuando se trata de poesías con estribillo *(Introd.* I, ps. 317 - 320).

2768 bis. Conviene, no obstante, recordar que en la mayor parte de aquellos predicadores se unía la inspiración poética a la profética, de modo que sus mensajes se presentan en la forma del paralelismo, peculiar de la poesía hebrea (t° III, ps. 402 - 404). Es, pues, probable que buena parte de lo que consideramos como extractos de sus discursos, no son sino composiciones literarias que nunca fueron recitadas ante el público como discursos, aunque otros mensajes probablemente fueron escritos antes de ser expuestos oralmente (Is. 8, *1,* ss; Hab. 2, *1,* ss.). Una parte del libro de Jeremías está redactada en forma de memorias, que el profeta dictaba a su discípulo Baruc, quien le servía de secretario (Jer. 36); y los nueve últimos capítulos de Ezequiel son un proyecto de constitución teocrática con minuciosos detalles relativos a la edificación del nuevo templo, y tanto estas páginas como las relativas a los pueblos extranjeros, como la mayor parte de los demás textos proféticos están naturalmente destinados a lectores y no a oyentes; ocurriendo lo mismo con las profecías del Segundo Isaías (Is. 40-46). Los escritos de los grandes profetas eran conservados por sus discípulos, y citados por los profetas subsiguientes, y así tenemos que Miqueas cita a Amós; Nahum, a Isaías; y Sofonías, a Jeremías.

2769. Renán opina, por lo contrario, que las declamaciones proféticas no fueron escritas antes de ser pronunciadas, "sino que su forma era tan acabada que pronto se apoderaba de ellos la escritura. Eran equivalentes exactos de los *suras* del Corán, manifiestos destinados, no a ser leídos, sino a ser recitados, y que aprendían de memoria discípulos u oyentes fervorosos, confiándolos luego a pieles preparadas

o a tablillas, substancias anteriores al uso del papiro. El profeta del siglo VIII venía ser un periodista al aire libre que declamaba personalmente sus artículos, traduciéndolos a veces en actos significativos. Lo principal era llamar la atención del pueblo, reunir a las masas. Para ello, no dejaba de utilizar el profeta ninguno de los ardides que cree haber inventado la publicidad moderna. Se colocaba en un sitio por donde pasara mucha gente, sobre todo a la puerta de la ciudad. Allí para conseguir un grupo de oyentes, empleaba los medios de reclamo más descarados, los actos de locura fingida, los carteles ambulantes que llevaba él mismo. Formado el grupo, recalcaba las frases, las hacía vibrar, obtenía efectos, ya con tono familiar, ya con amargas chanzas. Quedaba creado con esto el tipo del predicador popular. La bufonada asociada caprichosamente a un exterior tosco, se ponía al servicio de la piedad. El capuchino de Nápoles, sucedáneo edificante de Polichinela, también tiene en cierto sentido su origen en Israel" (p. 173). Comete Renán en el párrafo transcripto el grave anacronismo de juzgar a los profetas como hombres de nuestra época, asimilando el mensaje profético dado en nombre de Yahvé, al artículo del periodista actual, según lo veremos en el párrafo § 2770; y a la vez incurre en el error de generalizar los procedimientos empleados en ciertos casos especiales por los profetas. Esos actos simbólicos más o menos extravagantes que éstos solían realizar, no eran por lo general ni medios de propaganda, ni parábolas en acción, sino actos de magia imitativa, con los cuales, como los antiguos inspirados de otros países, creían poder obrar sobre los sucesos futuros. Los profetas fueron ante todo, como hemos dicho, visionarios, cuya inspiración ellos mismos la concebían, al igual que sus contemporáneos, como una posesión divina. Después, debe también tenerse presente que no se puede juzgar con un criterio uniforme a todos los profetas, pues en el transcurso de los siglos se operó marcada evolución en el profetismo, el que comenzando por los fenómenos de entusiasmo orgiástico de los *nebiim* (§ 834 - 837), continuó con la obra individual y moralizadora de los grandes profetas de los siglos VIII y VII, reformadores religiosos, predicadores de la justicia, para terminar con los profetas completamente desconceptuados del siglo IV, en que se consideraba su inspiración como manifestación del espíritu de mentira, según se ve en Zac. 13, *2 - 6,* pasaje que hemos transcrito en § 861.

2769 bis. L. B. d. C. (§ 2783 bis) en su introducción a los "Ultimos Profetas" (§ 32), observa que, a partir del siglo VIII, los

profetas empleaban no sólo las formas originales del oráculo —breve sentencia, descripción de visiones—, sino además otras tomadas a diferentes géneros literarios, como la *thorá* de los sacerdotes (§ 349), la *quiná* o elegía fúnebre de las lloronas (tº III, p. 420); salmos de los poetas religiosos, o la argumentación de los oradores políticos. Esas manifestaciones proféticas, en un principio orales, puesto que la intención de sus autores era obtener decisiones inmediatas de sus contemporáneos, no tardaron en ser puestas por escrito, ya por sus oyentes o sus discípulos, ya por el mismo profeta, como en el caso de Jeremías, muchas de las cuales circulaban en hojas volantes, sin nombre de autor, lo que explica que el mismo oráculo haya podido ser atribuído a Isaías (2, *2-4;* § 2873, 3º) y a Miqueas (4, *1-4;* § 3164). Formáronse luego pequeñas colecciones, a menudo reconocibles * en los libros actuales, a las que los copistas solían agregar oráculos anónimos, que suponían fueran también revelaciones que emanaban de Yahvé. Así fueron añadidas sobre todo promesas. Como los oráculos de los grandes profetas de los siglos VIII y VII contenían casi exclusivamente terribles amenazas contra Israel y Judá, y como el pueblo judío, desde la época del destierro, se había persuadido que ya había pasado la cólera de Yahvé tocante a ellos, y que en adelante podían contar con un maravilloso restablecimiento, se escribieron poemas inspirados en tales ideas, los que fueron frecuentemente agregados a las colecciones proféticas, para que esas páginas consoladoras corrigieran la siniestra impresión que podía dejar la lectura de los textos de los profetas preexílicos. La finalidad de otras adiciones fué la de sugerir al lector que, conforme a las ideas de la época judía, las revelaciones de los profetas se refieren, no a ciertos sucesos concretos de su tiempo, sino al período último de la historia del mundo. Y concluye L. B. d. C. estas observaciones manifestando que antes de utilizarse algún texto de un libro profético, se debe asegurar por atento examen, que proviene realmente del inspirado cuyo nombre figura al frente de la obra.

NATURALEZA DEL MENSAJE PROFÉTICO. — 2770. Hemos estudiado en el cap. final del tomo III los orígenes del profetismo en Israel, y distinguimos entre los *nabíes* de inspiración colectiva, y los *profetas* o místicos de inspiración individual, verdaderos tribunos de su pueblo, cuya modalidad social y religiosa trataron de reformar. Pero no debe olvidarse, como lo nota Lods, que "*la forma* —o sea, las manifestaciones exteriores del profetismo y los fenómenos psíquicos que lo caracterizaban—, permaneció siendo esencialmente la misma que lo

era en sus antecesores; sólo lo nuevo fué *el contenido espiritual* vertido en esa antigua forma" *(Les Prophetes,* p. 57). A la inversa de los sacerdotes, que paulatinamente fueron constituyendo una casta social aparte, los profetas no procedían de una tribu o familia determinada, ni eran iniciados, ni consagrados por ningún rito exterior, salvo en el caso excepcional de Eliseo, a quien Yahvé manda a Elías que lo unjiera por profeta en su lugar, mandato que, como vimos (§ 875) no se cumplió (I Rey. 19, *16).* Los profetas exponen sus mensajes en nombre de Yahvé, pues todos se consideran a sí mismos portavoces de este dios, como los inspirados extranjeros entendían serlo de sus deidades nacionales. Unas veces se dan el título de *mensajeros de Yahvé,* por convicción profunda, por un irresistible impulso de su ser, que los impele a la acción en contra de sus inclinaciones y conveniencias personales, como en los casos de Amós (3, *7, 8),* Isaías (8, *11)* y Jeremías (20, *7, 9),* y en otros, esa manifestación no es sino una práctica habitual de lenguaje, o un recurso de retórica. Su inspiración, semejante a la del apóstol o artista que se siente impelido a trabajar en la obra de sus sueños, no tiene nada que ver con la pretendida inspiración divina, según la cual Yahvé era quien les dictaba directa e íntegramente sus oráculos, a no ser que se entienda tal inspiración como un simple fenómeno extático. En efecto, observa Lods, que "gracias a los escritos de los profetas, se comprueba en dichos inspirados los diversos estados que los modernos psiquiatras distinguen en los sujetos que estudian: éxtasis agitado y éxtasis apático, insensibilidad al dolor, glosolalia (§ 862), alucinación de la vista, del oído, del gusto y del tacto, ilusiones de los sentidos, a veces hasta hipnosis y auto-sugestión. Los testimonios son demasiado numerosos para que se pueda ver allí simples ficciones literarias, pues en realidad los profetas hicieron las experiencias psicológicas que dicen haber hecho. De aquí es que hay que partir para comprender su personalidad y los escritos que llevan sus nombres. Esos libros no son esencialmente colecciones de discursos dirigidos *por el profeta al pueblo,* sino ante todo, colecciones de palabras dirigidas *por Yahvé al profeta,* o sea, la notación por el inspirado mismo o por terceros, de las palabras divinas oídas por él en el curso de sus arrobamientos, como las colecciones similares de oráculos de los profetas montanistas, de los místicos de la Edad Media o de los inspirados de las Cevenas" (véase nuestro t° II, ps. 432-7). Creían, pues, los profetas hebreos en la realidad de sus alucinaciones, las que según la psicología moderna, como recuerda el citado autor, "no son

sino el despertar de un recuerdo que se impone con particular intensidad: lo que el extático ve y oye en sus arrobamientos, es el fruto, quizá inconscientemente madurado, de sus reflexiones, de sus experiencias religiosas anteriores, de las tendencias profundas de todo su ser, que surge entonces ante su conciencia, como algo que le parece exterior... Muy probablemente los grandes profetas pensaban oír en ellos *la palabra de Yahvé,* no sólo cuando tenían un verdadero trance extático, sino también cuando estaban en ese estado de sobreexcitación análoga a lo que llamamos la inspiración del poeta o del artista, en el que las palabras y las imágenes afluyen espontáneamente al espíritu y parece que le son dictadas: tal era el caso de los místicos de la Edad Media, y debió ser lo mismo entre los hebreos, quienes explicaban los fenómenos psíquicos más diversos, — siempre que fuesen violentos y parecieran anormales—, por la presencia de un espíritu extraño"(*Les Prophètes,* ps. 62-64; § 850-854, 860; R.H.Ph. tº II ps. 337-357).

2771. En consecuencia, pues, y como lo iremos viendo, nada tenía que ver la divinidad con la obra de los profetas. Estos eran místicos (1) convencidos de la espiritualidad de Yahvé, a quien consideraron como el único dios de la creación, animado de un profundo sentimiento de justicia. Fueron los primeros propagandistas de un evangelio de fraternidad y de igualdad humanas, al pedir justicia por igual para todas las clases sociales. Tuvieron el gran mérito de reaccionar contra el ritualismo religioso y de sostener que la esencia de la religión estriba en la moral práctica, así como de elevarse contra la justificación del crimen cometido para la implantación del yahvismo. Como comprobación de que sustentaban una religión más moral y adelantada que la existente en Israel hasta entonces, basta recordar que mientras Moisés y Elías aconsejaron o efectuaron matanzas humanas por la sola razón de que las víctimas no adoraban a Yahvé o que rendían culto a otros dioses, los profetas de los siglos VIII y VII no sólo censuran esas hecatombes, sino aún el sacrificio de animales como medio de rendir culto agradable a la divinidad. Así las matanzas abominables hechas por Jehú, que según vimos (§ 1968) merecían en el siglo anterior la aprobación y el aplauso de Yahvé, ahora son motivo de acre censura, y Oseas, por ejemplo, pone en boca de ese mismo dios,

---

(1) Véase sobre *el misticismo,* nuestra *"Introducción",* § 540-545.

estas palabras de condenación por dichos actos: "*De aquí a poco castigaré la casa de Jehú por la sangre derramada en Jezrael*" (1, 4). (1)

2772. Censuraron los profetas tanto la religión popular, llena de supersticiones, mezcla de baalismo y de yahvismo, como la religión de los sacerdotes de los santuarios de ambos reinos, incluso la de los del templo de Jerusalén, por su carácter esencialmente formalista y exterior, por el espíritu pagano que animaba el culto, y por el nacionalismo que lo inspiraba. Debe recordarse que después de la aludida matanza que hizo Jehú de los sacerdotes y partidarios de Baal (§ 1968) el pueblo israelita era oficialmente devoto de Yahvé. El culto de este dios no sólo adquirió considerable prestigio con el apoyo real, sino también, por la prosperidad de los reinados de Jeroboam II en Efraim y de Ocozías o Azarías en Judá, que siguió a su violenta implantación. Esa prosperidad se interpretaba como evidente manifestación de las bendiciones de Yahvé, y de ahí la ardiente devoción de sus fieles, caracterizada por el lujo de las fiestas y de las ceremonias religiosas, y por la multiplicidad de los sacrificios, que los profetas censuran como opuestos a la sencillez del culto mosaico o primitivo. Quieren aquellos reformadores espiritualizar la religión transformándola en un principio de acción al cual ajustara el pueblo su conducta. Como lo recuerda Reuss, la característica de la enseñanza profética es que salvo raras excepciones, se dirige siempre a la nación y no a los individuos. La religión de los antiguos era esencialmente colectiva; de ahí que los profetas tuvieran en cuenta casi exclusivamente las opiniones y prácticas de la mayoría del pueblo, para sermonearlo. Las distintas ceremonias del culto eran consideradas como ritos mágicos, que obraban por sí mismos independientemente de los sentimientos de contrición que debiera tener todo fiel adorador de Yahvé. Aquel culto, como más de uno de nuestra época, permitía separar la religión de la moral, y así un israelita podía ser muy religioso, cumplir con todos los preceptos externos de la religión oficial, y ser, a la vez, un usurero, un espoliador de los pobres, un hombre sin corazón. Para los profetas, en cambio, lo esencial, es la religión íntima que se revela por una vida honorable; no comprenden la religión si no va acompañada de la moral, y de ahí que su prédica a ese respecto, es tan de actualidad hoy, como lo era

---

(1) Hoy (1946) esos profetas se alzarían airados para condenar en nombre de Yahvé los asesinatos que con fines políticos, cometen la Irgún Zvai Leumi, los de la banda Stern y demás fanáticos judíos, que con su obra terrorista están impidiendo la realización del fin que pretenden perseguir.

en Palestina hace 28 siglos. Amós demanda justicia; Oseas, misericordia; Miqueas pregunta cómo se puede ser puro con balanzas inicuas y con pesas engañosas; e Isaías, después de un magnífico apóstrofe contra el ritualismo religioso, exige que se cese de hacer lo malo, que se busque la rectitud, que se restituya lo defraudado, que se haga derecho al huérfano y a la viuda. La prédica profética, pues, aunque dirigida a la nación, termina por ser un llamado al cambio de conducta de los individuos y a que espiritualicen su religión. "En el conjunto, escribe A. Causse, la obra de los profetas del VIII y del VII siglo señala un atrevido esfuerzo para racionalizar* la tradición religiosa y la institución social, a pesar del cuadro de mentalidad primitiva y mística que supone aún su profecía. Con ellos se realiza el pasaje del colectivismo primitivo a la individualización moral. Desde este punto de vista, merecen ser comparados a los filósofos griegos del período socrático, quienes también transformaron poderosamente la herencia ancestral* y alumbraron con la luz de un pensamiento nuevo los valores religiosos, sociales y políticos que habían recibido del pasado. Existe, sin embargo, esta diferencia: en los filósofos griegos el principio reformador es una razón teórica; allí nos encontramos en los orígenes del espíritu científico; mientras que en los profetas de Israel se trata de razón práctica y no de especulación: el principio según el cual quieren organizar el mundo es un principio moral" (R.H.Ph.R, tº 12, p. 139).

2773. Pero es digno de notarse que la moral de los profetas no descansaba en sanciones de ultratumba. Creían, como la masa popular, en el *Sheol*, o morada de los muertos, donde éstos, transformados en sombras, llevaban una existencia pálida y triste (§ 973-979); pero tal creencia nunca la utilizaron en sus enseñanzas. Predicaban la justicia; pero querían verla realizada aquí en la vida presente, a la inversa del cristianismo que la proyecta en las soñadas creaciones paradisíacas del más allá. Denunciaban ardorosamente todos los abusos de los ricos y poderosos, y sostenían que Yahvé se encargaría de vengar terrible e implacablemente los sufrimientos que aquéllos hacían soportar a los pobres y a los oprimidos. Bien que tales invectivas fueron en su época consideradas tan sólo como brillantes ejercicios oratorios o literarios sin influencia sobre la organización social, porque la riqueza continuó amontonándose en manos de los privilegiados, es lo cierto que se necesitaba un valor especial para lanzar esas imprecaciones, que hoy en nuestro medio nos harían considerar a sus autores como revolucionarios socialistas. Dejando de lado sus exageraciones, puede afirmarse que la

base universalista y moral que le dieron los profetas a la religión yahvista constituye su más preciado título de gloria. Nota con razón Lods, que "un siglo antes de Confucio y de Buda, dos siglos antes de Esquilo, y mucho más categóricamente que estos reformadores o pensadores religiosos, los profetas declaran que Dios demanda pureza de vida y no ofrendas. Yahvé odia los sacrificios, menosprecia las fiestas y los cánticos cuando faltan la justicia y el amor. Sólo exige del hombre el practicar la justicia, amar la bondad y marchar humildemente con su Dios, llegando a declarar ciertos profetas inútil y aún culpable el culto exterior (Am. 4, *4*; 5, *25*"; *Les Prophètes,* 67-8). Esta religión elevada, que exigía la regeneración del pueblo, fué en aquella época muy poco popular; pero será más tarde la que inspire a Jesús para predicar su doctrina individualista del nuevo nacimiento espiritual y de que a Dios se le debe adorar en espíritu y en verdad.

2774. El culto popular que atacaban los profetas, era no sólo ritualista, sino profundamente pagano, consecuencia lógica de haber sido implantado por la fuerza. La violencia en materia religiosa siempre produce funestos resultados: así el cristianismo cuando cesó de ser perseguido y por ley de Constantino, se convirtió el año 313 en religión oficial del imperio romano, se transformó a su vez en perseguidor, y no tardó en paganizarse, es decir, en desnaturalizarse tomando elementos de las religiones que había combatido. En el siglo VIII a. n. e. ya el pueblo de Israel no adoraba dioses extranjeros; el culto de Yahvé había destronado al de los Baales; los *altos,* los ídolos, los santuarios antes baalistas eran ahora yahvistas; pero, en realidad, como dice un autor, sólo la etiqueta había cambido, y aun mismo, según Oseas, Yahvé era a menudo invocado bajo el nombre de Baal (2, *18*). Ya hemos visto que el culto ofrecido a Yahvé era casi idéntico al que se rendía antes a Baal, culto acompañado por lo general de francachelas y orgías devotamente practicadas.

2775. Del mismo modo estaba incrustada en el alma popular la idea, corriente hasta entonces, de que Yahvé e Israel eran solidarios: Yahvé era el dios de Israel, e Israel era el pueblo de Yahvé. El uno no podía subsistir sin el otro; los triunfos de Israel eran las victorias de Yahvé; los desastres de Israel, lo eran también de su dios nacional. A Yahvé sólo se le podía adorar dentro de los límites nacionales, según lo declara David en su célebre apóstrofe a su perseguidor Saúl (§ 955, 959; I Sam. 26, *19, 20;* cf. II Rey. 5, *17).* Ahora bien, los profetas que, con mirada avizora, veían claramente que el pueblo de Israel, —tanto

el del reino del Norte como el del Sur—, serían arrollados por el irresistible poder de Asiria en su marcha conquistadora hacia el Egipto, combatieron ese estrecho y peligroso nacionalismo de Yahvé, que podía arruinar la religión de este dios. Algunos, como Amós, censuran la vulgarizada idea de los privilegios divinos del pueblo hebreo: *"Sois para mí como los negros o cusitas, oh hijos de Israel, dice Yahvé"* (Am. *9, 7); y otros, aunque mantienen la tradición de que Israel es el pueblo escogido de Yahvé, hacen primar sobre el afecto del dios nacional por los suyos, la idea de justicia, que consideran como el principal atributo de esa divinidad. Y afirman, —lo que constituye una novedad revolucionaria—, que Yahvé, como dios justo, no trepidará en servirse de los asirios y caldeos para castigar a su pueblo por sus infidelidades hacia él y por las iniquidades cometidas contra los pobres y desamparados. La idea de la justicia inexorable de Yahvé, que no hace acepción de pueblos ni personas, y que no deja subsistir la violencia y la maldad, por lo cual destruirá todo lo que no esté derecho en Israel, está bien representada en esta visión de Amós: *"He aquí que Yahvé estaba en pie junto a una pared hecha a plomo, y en su mano había una plomada. Y Yahvé me dijo: ¿Qué es lo que ves, Amós? Y respondí: Una plomada. Y dijo Yahvé: He aquí que yo aplicaré la plomada en medio de mi pueblo Israel; ya no le perdonaré más. Serán asolados los altares de Isaac, y serán demolidos los santuarios de Israel, y con espada me levantaré contra la casa de Jeroboam".* (7, *7-9).* La predicación profética viene a reducirse a esto: si Israel hubiera obrado bien, la justicia de Yahvé le hubiera dado el triunfo sobre sus enemigos; pero como ha hecho lo malo en ojos de Yahvé, éste lo castigará, permitiendo que sea vencido y llevado al cautiverio. Justificaban así de antemano, los desastres nacionales que con razón preveían, y libraban así a Yahvé del reproche de falta de poder para salvar a su pueblo, e impedían por lo mismo que sus compatriotas lo abandonaran para adorar los dioses de los vencedores.

LOS PROFETAS, LA LEY Y EL MESÍAS. — *2776.* De lo dicho se desprende claramente que en contra de lo que pretende la ortodoxia actual, los profetas no fueron simples comentaristas de un Código divino preexistente, ni meros intérpretes de la ley mosaica, cuyos preceptos trataran de enseñar o de hacer cumplir con fidelidad. Nada más lejos de la verdad que esta definición de los profetas que dan Cornely y Merk cuando dicen: "Fueron los maestros supremos y auténticos establecidos por Dios, en medio de los hijos de Israel, para conservar,

explicar, cultivar la alianza dada por intermedio de Moisés, y preparar la nueva alianza que debía ser dada por el Cristo" (p. 665). Reuss (*L'Histoire Sainte,* I, ps. 146-7), rebate esas erróneas ideas exponiendo que cuando una sociedad de individuos, unida por una comunidad de sentimientos políticos o religiosos, está fundada en una constitución escrita, los jefes o directores de dicha sociedad no dejan nunca de citar esa carta, ya de un modo general, ya citando sus artículos, cuando el caso lo requiere. Tal es lo que ocurre en la Iglesia como en la Sinagoga y en la Mezquita. Ahora bien, los dirigentes religiosos que eran los profetas, habrían debido tener el mayor interés en recordar a sus oyentes o lectores que todo lo que ellos decían, estaba consignado, desde hacía siglos, en libros conocidos de todos, cuya autoridad debería ser acrecentada por el hecho de que a su gran antigüedad se unía un origen excepcionalmente sagrado. Pero a los que sostienen esto, y declaran que no existe parte alguna del Pentateuco que no sirva de texto a los discursos de aquéllos, a sus comentarios y a sus exhortaciones, les contestamos que en los libros de los profetas de los siglos VIII y VII, anteriores a Jeremías, no se encuentra ni una citación, ni nada que pueda reconocerse como comentario de un texto antiguo y oficial. El mismo nombre de Moisés sólo aparece una o dos veces en tales libros; y aunque éstos hacen frecuentes alusiones a la *historia* mosaica, en cambio, nunca mencionan leyes, ni menos un código escrito y oficialmente promulgado. Jeremías es el primero que alude a una ley de esa clase, y en sus sucesores se descubren huellas diseminadas aunque raras, del mismo hecho, pero nunca anteriormente. Cierto es que la palabra *Thorá,* por la cual han designado los rabinos la ley mosaica escrita, se encuentra a menudo en muchos de los antiguos; pero lo es con su sentido general y etimológico, en el que significa toda especie de instrucción y más particularmente la que ellos mismos daban (§ 349). Aun más, como hemos dicho, con su propaganda antirritualista, los profetas se ponen en abierta oposición con el espíritu y la letra de esa ley, sosteniendo terminantemente que Yahvé jamás exigió la práctica de las ceremonias o ritos sangrientos que a profusión se prescriben en las páginas de la mayor parte de los libros del Pentateuco. No desempeñaron pues, los profetas el papel subordinado y secundario de instructores de una ley religiosa ya establecida, sino que, por el contrario, enseñaron una doctrina nueva tanto respecto a la naturaleza de Yahvé como en cuanto a la manera de considerar la religión. Fueron creadores originales de conceptos religiosos y no simples glosadores de una legislación litúrgica, que desconocían en absoluto.

Su inspiración no les viene, pues, de un Código aceptado y reconocido como obra del dios nacional, sino tan sólo de lo profundo de su conciencia, esa eterna e inmutable ley interior, al decir de Kant. "Los profetas, escribe Darmésteter, quienes, según la concepción tradicional, vienen, en las horas de desfallecimiento, a recordar a Israel las verdades olvidadas, son, en realidad, los creadores de esas verdades, y el profetismo, en vez de ser la flor del judaísmo, es la raíz misma de éste" (p. 45).

2777. En cuanto a que estaban encargados de "preparar la nueva alianza que debía ser dada por el Cristo", es ésta una de las tantas ilusiones de la ortodoxia. Nunca pensaron en que pudiera aparecer en Israel un personaje como el que las iglesias cristianas llaman *el Hijo de Dios, el Salvador del mundo.* La mayor parte de los profetas preexílicos y exílicos acariciaron la esperanza de que después del castigo que infligiría Yahvé a su pueblo por sus infidelidades, se establecería una nueva nación con el resto fiel de los sobrevivientes, la que sería gobernada por un rey ideal, por un descendiente de David, a quien Yahvé le daría un espíritu particular de justicia, sabiduría, poder y piedad para que hiciera reinar una dicha perenne entre los israelitas. Ese rey ideal innominado, al que sólo más tarde se le llamó *Mesías, el Ungido* por excelencia (en la traducción griega, el *Christos*) debería hacer cesar las guerras, volvería a la antigua unidad del tiempo de David los dos reinos separados a la muerte de Salomón, reuniéndolos bajo el mismo cetro, y su imperio se extendería hasta las extremidades de la Tierra. Sería aquella época, que ellos juzgaban muy cercana, el advenimiento de la edad de oro, con todos los brillantes colores que le prestaba la imaginación, como tendremos oportunidad de verlo más adelante transcribiendo algunos de esos párrafos inflamados, tan hermosos como desprovistos de realidad. Por esto se ve cuan distinto es el Mesías de los profetas del Mesías que se forjó después la Iglesia Cristiana, encarnándolo en la persona de Jesús de Nazareth; y por eso se comprende claramente el porqué los judíos esperan aún hoy, el advenimiento de ese quimérico personaje que hará reinar la paz y la dicha en todo el mundo. Algunos críticos creen que los pasajes de los profetas en que se habla del Mesías son adiciones de escritores posteriores, considerando que la idea mesíanica no encuadraba en la lógica del profetismo, puesto que su religión espiritual y universalista se avenía mal con la esperanza de un rey de Israel que vendría a asegurar a su pueblo la prosperidad y el dominio. Mas, como dice Fargues, esa esperanza que encontraron en las capas populares, la adoptaron los

profetas; pero modificándola, dándole un color moral, haciendo del Mesías un soberano ideal, que *"juzgará a los desvalidos con justicia y equidad"* (Is. 11, *4*), y considerándose felices de poder oponer esta figura sobrehumana a los reyes injustos y violentos contra los cuales tenían que luchar (p. 45).

El dios de los profetas. — 2778. Pero además de esto, hay que tener presente que la religión de los profetas por más adelantada que fuera, tenía sus sombras, sus puntos débiles, sus defectos humanos, que los panegiristas a menudo olvidan. Así, por ejemplo, el Yahvé de los profetas sigue siendo irritable y despiadado como el de las épocas anteriores, según tendremos oportunidad de irlo viendo; esa divinidad continúa siendo un dios antropomórfico, aun cuando sus defensores, alegan que tal hecho se debe a que los profetas eran poetas, por lo general, y que, en consecuencia, no es extraño de que expresaran conceptos abstractos por medio de las formas concretas y palpables de que se vale la poesía. Pero si pueden tomarse como metáforas o expresiones poéticas las que nos hablan del ojo y de la mano de Dios, sin embargo no cabe esa explicación en visiones donde el profeta *ve a Yahvé,* en casos como éstos: como un albañil parado junto a una pared con una plomada en la mano (Am. 7, 7*;* § 2775); o como un rey sentado en un trono elevado, revestido de hábitos pontificales tan amplios y flotantes que con ellos llena el templo (Is. 6, *1*; § 2862-2868), etc. Después su concepción del universo es la pobre y rudimentaria de la época: la Tierra, centro de la creación, es un disco inmóvil rodeado por una bóveda sólida, el cielo o firmamento (ver fig. 2, p. 61 de nuestra *Introducción*). Sobre esa bóveda estaba el trono de Yahvé, y por eso podía ver todo lo que pasaba en el mundo. Escritores cristianos alegan en defensa de los profetas, que no se les puede reprochar que carecieran de los conocimientos de Copérnico, y que por lo tanto esas infantiles concepciones, como aquellos antropomorfismos, son muy excusables y en nada aminoran la noción de Dios. Tales conceptos son realmente comprensibles y disculpables desde nuestro punto de vista racional, pues consideramos a los profetas como hombres de su época, como simples reformadores de la religión de su pueblo; pero no es admisible esa argumentación en quienes los conceptúan como seres inspirados por Dios, dado que éste no podía engañarlos sobre su naturaleza, ni permitirles que cometieran groseros errores, que más tarde serían una rémora para el progreso de la ciencia. Y en cuanto a las pasiones humanas que se le prestan a Yahvé, —cólera, celos, venganza,

arrepentimiento, etc.,—, ese hecho nos prueba que las concepciones religiosas de los profetas, a pesar de su superioridad sobre las del anterior yahvismo, son todavía muy imperfectas y primitivas, y que ese dios, como las divinidades de los demás pueblos, es sólo la exteriorización de las ideas que de él se han formado sus fieles. Nueva comprobación, pues, de que, como lo hemos sostenido reiteradamente, los dioses han sido creados a imagen y semejanza de los hombres que los adoran.

Los profetas y la política.— 2779. Tenían los profetas un ideal religioso que se esforzaban en implantar, entendiendo que de ello dependía la felicidad del país. Así intervenían en la política activa, ya aconsejando a los reyes que celebraran o repudiaran alianzas con el extranjero, que se sometieran o rechazaran al enemigo, según los casos, que introdujeran reformas religiosas, etc.; o ya tratando de influir en el gobierno para hacer primar los principios del derecho, de la justicia, de la moral social. Pero, como hombres de su época que eran, profesaban odio a los otros pueblos adoradores de distintas divinidades, y sólo allá en sus radiosas visiones de lo futuro, admitían que esas naciones extrañas concluirían por reconocer como Dios, a Yahvé, el Santo de Israel, y que todas acudirían a rendirle culto en Jerusalén. Y siendo Yahvé para ellos, un dios austero y justo, y siendo su ideal la vida sencilla e igualitaria del nómade, se comprende que no contemporizaran con los progresos de la civilización, y que censuraran acerbamente el lujo, el comercio y las riquezas, que contribuían a ahondar las diferencias sociales. Por eso también no cesaron de aconsejar a sus compatriotas, el aislamiento nacional, tratando de que rompieran los vínculos amistosos que los ligaban con otros pueblos, como los de Tiro y Sidón. Tales consejos, bien que no seguidos en su tiempo, se llevaron a la práctica, siglos más tarde, cuando en el período de la Restauración, la colonia judía de Jerusalén, dentro del imperio persa, se convirtió en mera comunidad eclesiástica.

Los llamados "falsos profetas".— 2780. Junto a estos videntes, yahvistas intolerantes, predicadores de calamidades públicas en nombre de un dios justiciero, había otro grupo no menos numeroso de inspirados nacionalistas, que confiando en el poder de Yahvé, y creyendo que éste no dejaría perecer a su pueblo, predicaban doctrinas más optimistas y anunciaban la destrucción inminente de los enemigos de Israel. Estos eran considerados generalmente como mejores patriotas que aquéllos, y entre ambos bandos hubo enconado antagonismo, según

nos lo revelan los libros proféticos. A estos inspirados patriotas, los otros los llamaban *"los falsos profetas"*, y acumulaban sobre ellos toda clase de injurias y denuestos. Scio opina que a ellos se refiere el pasaje de Is. 28, 7 (§ 3067); pero el cuadro de embriaguez que allí se describe, se aplica tanto a los sacerdotes como a los profetas de Judá, en general. Para Miqueas son unos vividores o explotadores:

"Así dice Yahvé respecto de los profetas
Que extravían a mi pueblo,
Que anuncian la paz
Cuando sus dientes tienen algo que morder,
Y que predicen la guerra
Si no se les pone nada en la boca..." (Miq. 3, *5*).
"Sus profetas predicen por dinero,
Y se apoyan en Yahvé, diciendo:
Yahvé está en medio de nosotros,
Ninguna desgracia podrá alcanzarnos" (Miq. 3, *11*; § 3157).

Jeremías los trata también duramente: *"Desde el profeta al sacerdote, todos practican la mentira"* (6, *13*; 8, *10*). *"Veo horrores en los profetas de Jerusalén: adúlteros y mentirosos, alientan a los malvados, para que no se arrepientan de sus crímenes"* (23, *14*). En la época de Zacarías los profetas estaban ya completamente desacreditados, y todos ellos son considerados como mentirosos e impostores (13, *2-4*). Los profetas nacionalistas usaban la misma vestimenta, el mismo lenguaje, los mismos procedimientos de los profetas escritores (I Rey. 22, *10-12*), y como éstos, "profesaban a los ricos irreductible hostilidad y en cambio demostraban la más benevolente solicitud hacia los pobres" (WALTER, 24).

2780 bis. Pero cuando el profetismo estaba en auge, principalmente en los siglos VIII y VII, el problema que se le planteaba al pueblo consistía en saber a qué inspirados había que creer, ya que sus oráculos eran casi siempre contradictorios. El criterio para distinguir a los considerados verdaderos profetas, de los otros calificados de *falsos profetas,* variaba aun mismo entre aquellos que se creían portavoces del dios nacional. Así p. ej., en los pasajes transcritos de Miqueas de Moseret, éste juzga que no merecen confianza los que predicen por dinero. Para otro Miqueas, el hijo de Imla, según hemos visto (§ 852), los falsos profetas son también inspirados por Yahvé, pero éste les

sugiere mensajes engañosos destinados a perder a los culpables (I Rey. 22, *19-23*). Según Jeremías, se reconocen los falsos profetas: 1º en que inventan sus oráculos:

23, *16* *No escuchéis las palabras de los profetas*
Que os dan vanas esperanzas.
Os traen revelaciones provenientes de su propio corazón,
No de la boca de Yahvé.

2º En que son plagiarios, dado que hurtan a los otros sus revelaciones (23, *30*). 3º En que narran sueños (23,*25-28*), pues, como observa L. B. d. C., *"el sueño"*, que antiguamente había sido considerado como uno de los medios normales de que se servía Yahvé para dirigir a su pueblo (I Sam. 28, *6*) — pero que se prestaba a interpretaciones subjetivas —, había caído en cierto descrédito; los campeones de Yahvé sin condenarlo absolutamente (Jer. 23, *28*), lo tenían por muy inferior a *la palabra*, esto es, a la revelación directa de Dios al hablar a su profeta. 4º Los criterios decisivos, según Jeremías, son otros: no deben ser escuchados ciertos profetas que presentan en su conducta, taras morales, como algunos que eran adúlteros (23, *10,* 11, *14;* cf. 29, *23;* § 3544); y 5º sobre todo muestran por su predicación, que no se preocupan de la conversión de los pecadores (cf. Miq. 3, *8*), pues, en efecto, prometen la dicha a la nación, aun cuando ésta persista en su mala conducta (23, *17, 21-22*), por lo cual no han asistido al consejo de Yahvé (ib. vs. *18* y *22*), ni sirven los verdaderos intereses del pueblo (v. *23*)". En cuanto al criterio sustentado en Deut. 18, *21, 22,* para reconocer a los verdaderos profetas, como anunciadores de lo futuro, véase en el tº IX, § 3300, 3303.

JUICIO DE DARMÉSTETER SOBRE LOS PROFETAS.— 2781. Terminaremos estas consideraciones generales transcribiendo a continuación una hermosa página de J. Darmésteter, judío liberal y escritor brillante de altos vuelos líricos, quien resume así su juicio sobre los profetas: "Su espíritu está en el alma moderna. Poco importa que hayan hablado en nombre de un dios, Yahvé, y que la edad moderna hable en nombre del pensamiento humano: porque *Yahvé no era sino la apoteosis del alma humana, su propia conciencia proyectada en el cielo.* Amaron todo lo que amamos, y su ideal nada ha costado ni a la

razón ni a la conciencia. Instalaron en el cielo un dios que no quiere ni altares, ni holocaustos, ni cánticos, "sino que fluya el derecho como el agua y la justicia como corriente inagotable". Hicieron del derecho una fuerza, de la idea un acto ante el cual todo otro acto se oscurece; y a fuerza de creer en la justicia, la pusieron en marcha en la historia. Tuvieron un grito de piedad para todos los desgraciados, de venganza para todos los opresores, de paz y de alianza para todos los pueblos. No dijeron al hombre: nada vale este mundo; sino que le dijeron: el mundo es bueno, y tú también, sé bueno, justo, puro. Dijeron al rico: no retengas el salario del obrero; al juez: castiga sin humillar; al sabio: eres responsable por el alma del pueblo; e instruyeron a más de uno, a que viviera y muriera por el derecho, sin esperanza de Campos Elíseos. Enseñaron a los pueblos que sin ideal "el porvenir pende ante ellos como un harapo"; que sólo hace vivir el ideal, y que éste no es la gloria del conquistador, ni la riqueza, ni el poder, sino que consiste en levantar, como una luz en medio de las naciones, el ejemplo de leyes mejores y de un alma más elevada. Echaron finalmente sobre lo futuro, por encima de las tempestades de lo presente, el arco de paz de una inmensa esperanza: visión radiosa de una humanidad mejor, más libre del mal y de la muerte, que no conocerá más ni guerras ni jueces inicuos; en que la ciencia divina llenará la tierra como las aguas cubren el fondo del Océano y en que las madres no engendrarán más para muertes prematuras. Sueños de videntes..., hoy sueños de sabios" (ps. 30, 31).

División de los profetas.— 2782. Los hebreos llamaban al Antiguo Testamento, *"La Ley y los Profetas"*. La Ley o la *Thorá* es nuestro actual Pentateuco; y bajo la denominación de *Profetas* comprendían dos grupos, a saber: los Primeros Profetas *(Nebiim rischonim)*, que son los que comúnmente se llaman *libros históricos,* Josué, Jueces, Samuel, etc.; y los Profetas de la segunda serie *(Nebiim ahoronim)*, que son propiamente *los libros proféticos.* Ellos contaban sólo *cuatro profetas:* Isaías, Jeremías, Ezequiel y *los doce,* considerando como que no formaban más que un libro, los que llamamos *los doce profetas menores,* esto es, Oseas, Joel, Amós, Abdías, Jonás, Miqueas, Nahum, Habacuc, Sofonías, Aggeo, Zacarías y Malaquías. Para completar el número sagrado de *Doce,* los judíos, al formar el canon bíblico, incluyeron en ese grupo, escritos como el de Jonás, completamente desemejante a los otros tanto por su fondo como por su forma. Los ale-

jandrinos incluyeron en el grupo de los Profetas de la 2ª serie, el libro de Daniel, que formaba parte de la colección de los *Ketubim,* Escritos Sagrados o Hagiógrafos, como los llamaron los griegos (§ 28-32). Hoy las iglesias cristianas dividen los libros proféticos en *grandes* y *pequeños profetas,* teniendo en cuenta para ello tan sólo, la extensión de su contenido. Los grandes profetas son, pues, Isaías, Jeremías, Ezequiel y Daniel, y los otros constituyen los pequeños profetas, división completamente artificial, que nada nos dice de la importancia y valor de ellos.

2783. De entre las muchas divisiones que se han propuesto para clasificar a los profetas, la más sencilla y racional es la cronológica que hemos adoptado (§ 2768), distinguiendo los profetas en *preexílicos, exílicos* y *postexílicos.* Los primeros se caracterizan en general por su severidad para con el pueblo de Israel, al que anuncian su destrucción total o casi completa, de la que se salvarán tan sólo un resto o grupo selecto de yahvistas, los que heredarán la felicidad mesiánica. En cuanto a los pueblos extranjeros, aun los más enemigos de Israel, les presagian los profetas preexílicos que después de pasar por el crisol del castigo que les impondrá Yahvé, los que no sean destruídos, se convertirán al yahvismo y vendrán a adorar en Jerusalén, que será la capital del futuro mundo religioso restaurado. Pertenecen a esa primera clase: Amós, Oseas, Miqueas, Isaías, Nahum, Habacuc, Sofonías y Jeremías. Los profetas exílicos y postexílicos, es decir, posteriores a la toma de Jerusalén por los caldeos, son más optimistas sobre la suerte de sus compatriotas: entienden como el 2º Isaías que Yahvé ya los ha castigado demasiado, sólo los malos serán exterminados individualmente; pero no el pueblo en conjunto, para el cual reserva Yahvé todas sus bendiciones. Y tocante a los demás pueblos, en general, los consideran como excluídos de la gracia celestial; serán en su mayor parte o en su totalidad, aniquilados por la cólera divina. Nosotros los estudiaremos en su orden cronológico, que, por el del comienzo de su actividad profética, es, según Gautier y la generalidad de los más recientes críticos bíblicos independientes, de modo aproximativo y con prescindencia de los fragmentos poco considerables, como sigue:

Amós	760	II Isaías	hacia el 540
Oseas	750	Aggeo	520
Isaías	740	Zacarías	520
Miqueas	725	III Isaías	V siglo
Nahum	650 a 625	Malaquías	V siglo
Jeremías	626	Joel	V o IV siglo
Sofonías	625	Jonás	IV siglo
Habacuc	608 o VI siglo	Isaías 24-27 (1)	IV o III siglo
Ezequiel	592	II Zacarías ...	por el 300
Abdías	VI o V siglo	Daniel	165

2783. bis. En el último fascículo o entrega, aparecido a mediados de 1948, de L.B.d.C., monumental versión de la Biblia, que honra tanto a Francia, como a su inspirador y director, el sabio Adolfo Lods, que tuvo el privilegio, poco antes de su fallecimiento, de ver terminada esa magna obra comenzada hace 32 años (tº I, p. 49, Nº 11), — privilegio de que no gozaron la casi totalidad de sus colaboradores —, en esa entrega, repetimos, que acaba de llegar a nuestras manos (septiembre de 1948) cuando ya teníamos escrito este tomo, figura el cuadro cronológico de los principales elementos de la literatura profética israelita, en el que se indica el orden en que conviene leer y estudiar esos escritos para darse cuenta del desenvolvimiento del profetismo en Israel. Creyéndolo de interés para nuestros lectores, transcribimos a continuación dicho cuadro:

Hacia el 760	Libro de *Amós* (partes que emanan del profeta mismo).
Por el 750-722	Libro de *Oseas* (íd. íd.)
Por el 740-701	Libro de *Isaías* (íd. íd.)
Por el 740-701	Libro de *Miqueas,* 1-3; 6, *9-16* (?); 7,*1-6* (?)
698-638	Miqueas, 6, *1-8*
637-622	Libro de *Sofonías* (partes que emanan del profeta).
627-586	Libro de *Jeremías* (id. id.).

(1) Estos caps. 24-27 los estudiaremos en este tomo, junto con el grupo de profecías del primer Isaías, así como el III Isaías irá a continuación del II, y el II Zacarías a continuación del I, en tomos posteriores.

Poco antes o después del 612	Libro de *Nahum.*
602-601 (?)	Libro de *Habacuc* (o 605-600, 1, *5-10* y hacia el 550, 1, *2-4*; 1, *11-3*).
588-586	*Miqueas*, 4, *9-10.*
593-570	Libro de *Ezequiel* (partes que emanan del profeta).
Durante el destierro o poco después de él	Diversas adiciones, como *Amós,* 9, *8-15.* *Is.* 11, *10-16*; 29, *17-24;* 30, *18-26.* *Miq.* 4, *11-13*; 5, *1-4*, *7-9.* *Sof.* 3, *8b-10*, *14-19*, *20.* *Is.* 36-39 (ver II Rey. 18-20)
585-539	*Is.* 13, *1*-14, *23.*
586-538	*Is.* 63, *7*-64, *12.*
546-539	*Is.* 40-55.
Antes del 539	*Jer.* 50-51.
Hacia el 539	*Is.* 21.
538-520	*Is.* 66, *1-2a.*
538-445	*Is.* 58; 59; 63; 65.
538-445	*Miq.* 7, *7-20.*
525	*Is.* 19.
Agosto del 520	*Aggeo* 1.
Agosto (?) del 520	*Aggeo* 2, *20-23.*
Sep.-Octubre del 520	*Aggeo* 2, *1-19.*
Octubre del 520	*Zacarías* 1, *1-6.*
Diciembre del 520	*Aggeo* 2, *10-19.*
Febrero del 519	*Zacarías* 1, *7*-6, *8.*
Noviembre del 518	*Zacarías* 7-8.
Antes del 445	*Malaquías*
Fin del siglo V	*Is.* 15-16; 34-35.
Por la misma época	*Abdías*
Por la misma época	*Jonás*
400-200	*Joel*
348 (?)	*Isaías* 23, *1-14.*
274 (?)	*Isaías* 23, *15-18.*
Después del 175	*Zacarías* 9-11; 13, *7-9.*
Hacia el 135	*Zacarías* 12, *1*-13, 6 y quizá 14.
Hacia el 107 (?)	*Isaías* 24-27.
Por la misma época	*Isaías* 12.

Daniel no aparece en este cuadro, porque en la Biblia hebrea no figura entre los profetas, sino entre los *Ketubim* o *Escritos* (§ 32); pero en la introducción a esta última parte bíblica, le asigna L.B.d.C. esta fecha: entre 166 y junio de 164.

El medio histórico en que actuaron los grandes profetas preexílicos. — 2784. Hemos dicho que para poder comprender los escritos de los profetas, hay que situar a estos inspirados en su medio histórico. Al efecto, rogamos al lector que se sirva leer las págs. 6 a 8 de la Introducción de nuestro tomo IV, y los dos primeros capítulos de nuestro tomo VI. Sin perjuicio de ello, resumiremos brevemente los principales sucesos desde el siglo IX a. n. e. hasta la terminación de los reinos de Israel y de Judá. Dicho siglo, en que actuaron Elías y Eliseo, fué época de constantes guerras en ambos reinos, ya contra el extranjero, ya de luchas civiles y de matanzas de familias reales. En él, por primera vez el reino del Norte entró en lucha con el poderoso imperio asirio; y su rey Acab (§ 1955-7) en unión con el rey arameo Ben Hadad II fueron derrotados en la sangrienta batalla de Karkar, el año 854, por el rey Salmanasar II o III. En la segunda mitad de ese siglo IX fué aumentando el peligro de una invasión asiria; pero los dos reinos israelitas, en vez de unir sus fuerzas para combatir al enemigo común, no hicieron más que debilitarse en luchas intestinas. Sin embargo, en ese movimiento descendente de ambos reinos, hubo un alto en la primera mitad del siglo VIII: dos largos y prósperos reinados, el de Jeroboam II (por los años 784-746 o 783-743), en Israel, y el de Azarías u Ozías (770-748) en Judá, hicieron olvidar el peligro asirio, que cada vez se presentaba más amenazador. Esa prosperidad en el reino del Norte fué posible, gracias a la decadencia del vecino reino de Damasco (§ 1952), que agotado por los ataques de los asirios, permitió a Jeroboam restablecer el poder israelita en los antiguos territorios sirios conquistados por David. Azarías a su vez obtuvo victorias contra los filisteos, los árabes y otras naciones vecinas, reconquistó el puerto de Elat en el Mar Rojo, y extendió las fronteras de su reino hasta el Egipto.

2785. A la muerte de Jeroboam II, sucede un período de anarquía, en el cual sus sucesores duran poco tiempo en el poder, pues casi todos ellos mueren asesinados. A Azarías le sucede su hijo Jotam (740-736) y a éste, Acaz (736-727 o 734-722). Acaz, viéndose atacado por los reyes de Israel y de Siria, compra la ayuda del

rey asirio Tiglat-Pileser III, quien toma a Damasco el año 732, vence a Pekah, rey de Israel, se apodera de la parte septentrional de este reino, del país de Galaad y de la región izquierda del Jordán, deporta sus habitantes a Asiria, y quedan como tributarios suyos tanto el rey de Israel como el de Judá. Oseas asesina a Pekah y se establece en el trono de Israel; pero a la muerte de Tiglat-Pileser III, habiéndose negado Oseas a continuar pagando el tributo a Asiria, Salmanasar IV, rey de este país, lo hizo prisionero y puso sitio a Samaria, ciudad que, el año 722, consiguió tomar su sucesor, el rey Sargón. Éste deportó a Asiria parte de los habitantes de Israel, unos 27.280, según las inscripciones, — los que se fusionaron por completo con las poblaciones en medio de las cuales fueron diseminados —, y repobló el país con asirios. Más tarde Sargón envió a los nuevos pobladores, un sacerdote israelita para enseñarles cómo tenían que adorar a Yahvé, el dios nacional de los vencidos. Así terminó para siempre el reino de Israel, y se formó en su lugar, el pueblo híbrido de los samaritanos, — cuya religión dominante continuó siendo el yahvismo —, de los que aun subsisten descendientes en Palestina; pero a quienes los judíos no consideran como formando parte del pueblo elegido de Israel.

2786. Desde que Acaz obtuvo la ayuda de Tiglat-Pileser III, el reino de Judá estuvo casi hasta la destrucción de Nínive, bajo la soberanía de Asiria. Y cuando reyes como Ezequias (727-698 o 719-691) (1) tratan de sacudir el yugo asirio, son al fin vencidos y dominados y tienen que continuar pagando tributo a los soberanos del imperio del Tigris. Manasés, hijo de Ezequías, fué un fiel vasallo

---

(1) Ya hemos dicho en la Introducción de nuestro tomo VI, que no es segura la cronología que nos dan los libros bíblicos, de la duración de los reinados de los soberanos de Efraim y de Judá. Así, p. ej., gran número de autores opinan que Ezequías subió al trono en el año 727; pero Lods entiende que dicho rey sucedió a su padre Acaz probablemente por el año 720, lo que justifica con estas consideraciones: "Su advenimiento habría que referirlo al 727, según II Rey. 18, *10*, porque es en su 6º año que Samaria habría sido tomada (722). A estar a otro pasaje del mismo libro (18,*13*) habría que hacer descender el comienzo de ese reinado al 715, porque el ataque de Sannaquerib contra Jerusalén (701) se habría efectuado en su 14º año. Es mejor partir de la ruina de Jerusalén (586) y remontar para atrás, fundándose en la duración atribuída a cada reinado por el libro de Reyes; la extensión de los diferentes reinados parece ser el elemento más sólido de la cronología hebraica. Es así que se llega a la fecha media de 720" (*Les Prophètes*, p. 30). No estaría de más recordar que, como manifiesta el mismo escritor, "los judíos de Palestina sólo tuvieron una cronología exacta cuando adoptaron la era seléucida, cuyo punto de partida es el año 312 a.n.e." (Ib. p. 6).

del rey de Asur, al punto de que introdujo en el templo de Jerusalén, el culto de las deidades asirias. Si su padre había sido asiriófobo, el hijo, más realista, fué asiriófilo, y así lo demostró en su política religiosa, durante su largo reinado de 55 años, y por esto, los escritores yahvistas lo pintaron con los más negros colores. Manasés fué seguido por su hijo Amón, que reinó solo dos años por haber sido asesinado, sucediéndole su hijo Josías de 8 años de edad (640-609). El reinado de Josías se destaca por estos hechos: 1º en él volvió a predominar el partido teocrático, omnipotente en época de Ezequías; 2º muy probablemente en su tiempo hizo su aparición el núcleo del Deuteronomio (caps. 12-26) que motivó reformas religiosas de acuerdo con las prescripciones de ese libro; y 3º asistió a la declinación del imperio asirio, el cual si necesitó siglos para encumbrarse, en cambio en menos de ocho lustros se derrumbó totalmente. Muerto Josías en la batalla de Megiddo, contra Neko, rey de Egipto, con él perecieron sus reformas. Le sucedió su hijo Joacaz, (Sallum), al que 3 meses más tarde, Neko envió prisionero a Egipto, reemplazándolo por otro hijo de Josías, Eliakim, al que le cambió el nombre por el de Jeojakim o Joiakim, quedando Judá como dependencia tributaria del Egipto. Sin embargo, tres años después, derrotado Neko en Carkemis por el babilonio Nabucodonosor, Jeojakim se sometió en un principio a la soberanía del rey de Babilonia, para sublevarse contra éste más tarde, quien lo venció y lo envió encadenado a esta ciudad del Eufrates. Su hijo Jojaquin o Jeconías sólo reinó tres meses, pues fue hecho prisionero por aquel conquistador, quien lo deportó a su citada capital, con lo más notable de la población de Jerusalén (año 597). El vencedor estableció como rey en Jerusalén al último hijo de Josías, Matanías, al que llamó Sedecías, nombre con el que es conocido en la historia. Éste, que fué el último rey de Judá, contando con el apoyo de Egipto, se sublevó contra Nabucodonosor, en contra de los consejos de Jeremías; pero fué derrotado y después que el vencedor le hubo vaciado los ojos, fué llevado cautivo a Babilonia, con gran parte de los habitantes de Jerusalén, ciudad que, con su templo, fué destruída totalmente. Así terminó hasta hoy (1945) la libertad del pueblo israelita, libertad que sólo tuvo un fugaz destello de reavivamiento en el siglo II a. n. e. en época de los Macabeos.

CAPÍTULO II

Amós

Su persona y su vocación profética. — 2787. Según el encabezamiento del libro de Amós, este profeta era oriundo de Tecoa, y profetizó en tiempo de Azarías u Ozías, de Judá, y de Jeroboam II de Israel, es decir, en la primer mitad del siglo VIII, quizá por el año 760 a.n.e.; poco más o menos por la época de la primera olimpíada (776) y de la fundación de Roma (754). Se agrega: *"dos años antes del terremoto"*, suceso éste de fecha desconocida, que debe haber impresionado mucho, tanto a Amós como a sus contemporáneos, y que se recuerda en Zac. 14, *5*. Tecoa estaba situado a 8 kilómetros al Sur de Bethlehem, a la entrada del desierto de Judá, región inadecuada a la agricultura; pero utilizada generalmente para la cría de ganado. Amós era un pastor de Tecoa, y a estar al vocablo hebraico empleado en 7, *14* (§ 2789), era sólo un simple pastor de ovejas y cabras, y no un gran propietario de rebaños, o un estanciero, como diríamos hoy, y como así lo creen muchos autores (1). Cosechaba también higos silvestres de los sicómoros, y para acelerar la madurez de éstos, tenía que realizar su caprificación*, o sea, hacer incisiones en ellos para sacarles el jugo lechoso de sabor muy acre que contienen, con lo cual poco después se pueden comer. Estos higos constituían la alimentación de gente pobre, y probablemente fué de igual modo la de Amós, durante la recolección de tales frutos. Declara él que no era un *nabí* profesional, ni formaba parte de las *escuelas de profetas* (§ 842-844); pero debió ser un ferviente yahvista, en quien el medio en que vivió, favoreció el desarrollo de su vocación. Su vida sencilla, modesta y sobria, aislada de los centros de cultura, pasada en

---

(1) Sin embargo, nota el hebraísta L. Gautier, que "el calificativo de *pastor*, dado al profeta no supone necesariamente la pobreza, pues el mismo vocablo (*noked*) se aplica a Mesa, rey de Moab (§ 1961-1963), quien pagaba al rey de Israel *"un tributo de cien mil corderos y cien mil carneros con su lana"* (II Rey. 3, 4).

una región pedregosa confinando con el desierto, y consagrada al cuidado exclusivo de sus ovejas, era semejante a la de los nómades beduínos, y lo predisponía en sus interminables horas de ocio y de aislamiento, a meditar en la naturaleza de su dios y en la situación moral de su pueblo. Así como Moisés, apacentando por largos años las ovejas de su suegro Jetro, en las comarcas semi-desiertas de Madián, sintió nacer en él aquel impulso que lo llevó a ser el libertador de su pueblo esclavizado en Egipto, y el propagandista de Yahvé, como el único dios a quien debería adorarse, así también Amós, en aquel paraje solitario, donde ocho siglos más tarde renovaría Juan el Bautista su misma experiencia personal, sintió, como fruto de sus profundas meditaciones, que una voz interior lo impelía a abandonar sus habituales tareas, y a predicar una reforma social y religiosa. Y así como Moisés atribuyó a una revelación personal de Yahvé y a una orden de este dios, aquel cambio fundamental en su vida, que de pastor de ovejas lo transforma en conductor de hombres, así también Amós atribuye el mandato imperativo de su conciencia a un mandato del mismo Yahvé. Por eso, respondiendo al sacerdote Amasías, que quería arrojarlo lejos de Bethel, Amós le declara: "*Yahvé me tomó de detrás de mi rebaño, y me dijo: Ve a profetizar contra mi pueblo Israel*" (7, 15; § 2789). Ahí está el secreto de su vocación profética, que nada debe a las excitaciones artificiales que producían los éxtasis alucinatorios de los nabíes, esos "herederos del profetismo sirio más o menos orgiástico" (HUMBERT. *Un Hérsut,* p. 12).

2788. Más tarde, insiste en que obra por orden de Yahvé y trata de justificar su nueva misión apelando a la ley de causalidad, que él observa por doquiera:

2 *¿Acaso marcharán juntos dos hombres*
Sin haberse puesto de acuerdo?
3 *¿Rugirá el león en el bosque*
Sin que tenga su presa?
¿Hará el leoncillo resonar su voz, en su guarida,
Sin haber apresado algo?
5 *¿Caerá el pajarillo por tierra*
Si no se le ha tendido una red?
¿Saltará acaso la trampa
Si no ha atrapado algo?

6 *¿Sonará la trompeta en una ciudad*
Sin que el pueblo se alarme?
¿Ocurrirá alguna desgracia en una ciudad
Que no haya sido causada por Yahvé?
7 *Porque el Señor Yahvé nada hace sin haber revelado su secreto a sus servidores los profetas.* (Este versículo en prosa, que perturba el desarrollo del discurso, es una glosa o adición posterior a juicio de todos los críticos independientes).
8 *Ruge el león: ¿quién no se sobrecogerá de terror?*
Habla el Señor Yahvé: ¿quién no profetizará? (cap. 3).

Amós, pues, al establecer con estos ejemplos, que tanto en la naturaleza como en el hombre, no hay efecto sin causa, aplica ese principio a su caso personal: Yahvé le ha hablado, él debe profetizar. Su vocación es por lo tanto, irresistible, puesto que tiene que obedecer a Yahvé. Y a la vez viene a desprenderse de los casos expuestos, que Israel debe buscar en la justicia de Yahvé (v. *6b)* la causa de las desgracias que lo amenazan.

2789. Aunque judaíta, Amós ejerció exclusivamente su ministerio en el reino del Norte, sobre todo en Bethel, donde estaba el principal santuario de ese país. La invectiva que aparece contra Judá en 2, *4-5* es una glosa (§ 2793); y en cuanto a 6, *1a*: "*¡Ay de los que viven tranquilos en Sión*", entiende L.B.d.C. que "debía primitivamente haber aquí, en vez de *Sión,* otro nombre, porque Amós se ocupa sólo de Israel y no de Judá". Sin embargo, parecería que sus exhortaciones se dirigieran a todos los israelitas, en ciertas ocasiones, porque en 3, *1* increpa a "*los hijos de Israel, a toda la familia* (o raza) *que Yahvé hizo salir del país de Egipto*" (§ 2806). Se cree que fué breve el período de su actividad profética, y que al poco tiempo de iniciada en Bethel, regresó a su patria, en virtud de la oposición que allí encontró por parte de Amasías, el principal sacerdote de aquella localidad, oposición que nos refiere el siguiente relato, intercalado entre los oráculos de Amós:

"10 Amasías. el sacerdote de Betbel, envió a decir a Jeroboam, rey de Israel: "Amós conspira contra ti en medio de la casa de Israel. El país no puede tolerar más todos sus discursos, 11 porque he aquí lo que dice Amós: Jeroboam perecerá por la espada, e Israel será deportado lejos de su país". 12 Amasías dijo a Amós: "Vete, visionario, huye al país de Judá; come allá tu pan, y profetiza allá. 13 Pero no

*vuelvas a profetizar en Bethel, porque es un santuario del rey, un templo real". 14 Amós respondió a Amasías: "Yo no soy profeta, ni hijo de profeta; soy pastor y cosechador * de los frutos del sicómoro; 15 pero Yahvé me tomó tras las ovejas y las cabras, y Yahvé me dijo: ¡Ve, profetiza contra mi pueblo de Israel! 16 Y ahora escucha la palabra de Yahvé. Tú dices:*

¡No profetices contra Israel,
Y no profieras oráculo contra la casa de Isaac!

17 Pues bien, he aquí lo que dice Yahvé:

Tu mujer se prostituirá en plena ciudad (o será violada [públicamente),
Tus hijos y tus hijas perecerán por la espada,
Tu campo será repartido a cordel,
Tú, en tierra impura morirás,
E Israel será deportado lejos de su país" (cap. 7).

Sobre algunos detalles de esta narración, véase lo dicho en § 834 y 2787, a lo que debemos agregar: *a)* Amasías juzga a Amós como uno de tantos profetas profesionales, que predecían la dicha o la desgracia, según se les pagara bien o no se les diera nada (Miq. 3, *5*; § 3157). *b)* En la imprecación contra Amasías, describe Amós, como nota Reuss, el cuadro de la conquista por un enemigo feroz, pues contiene todos los elementos naturales de ella, a saber: matanzas, violaciones, deportación, esclavitud y expoliación. *c)* El cautiverio en el extranjero, esto es, en un país perteneciente a otros dioses, era considerado por los israelitas como una calamidad, pues, impedía el culto de Yahvé, que sólo podía realizarse en Palestina (Os. 9, *3-5*; § 959). Y *d)* La última línea del v. *17* se conceptúa por muchos críticos como un agregado posterior a la intercalación del relato de que se trata. El referido episodio marca el fin del ministerio profético de Amós, quien, después, desaparece del escenario de la historia.

SU LIBRO. — 2790. En cuanto al libro que poseemos con el nombre de Amós, se compone hoy de 9 capítulos, escritos en verso hebreo, con ligeras excepciones (1, *1*; 7, *1-14*; 8, *1-2*). Su estilo nada tiene de inculto, aunque San Jerónimo califica a Amós de *imperitus sermone,* "inhábil para hablar", juicio que, como dice L. Gautier, es "en realidad un *a priori* motivado únicamente por el hecho de que siendo Amós pastor, inevitablemente debía tener algo de rústico. Pero cuando en vez de fundar así una apreciación sobre las apariencias, se

examina sin prejuicio su libro, impresiona ver que su lenguaje, sencillo y sobrio, se distingue también por su elegancia y su pureza. El profeta dice con fuerza y nitidez lo que se propone decir; no lo hace de manera seca y prosaica; su estilo es coloreado, y las imágenes y figuras que emplea dan relieve a sus palabras" (*Intr.* I, ps. 488-9). Manifiesta Reuss que sobre todo los dos primeros capítulos de forma poética muy elegante, bastarían, para probar que el autor no debe ser juzgado de antemano de acuerdo con el título de *pastor* que él se da. Lods juzga ese libro como "una de las obras más acabadas en cuanto al estilo y de las mejor compuestas del Antiguo Testamento", agregando que "en Oriente, la sencillez del género de vida, particularmente entre los pastores del desierto, no excluye ni la cultura del espíritu, ni aún la vocación literaria", pudiendo recordarse al efecto, las tradiciones relativas a David, pastor y poeta (*Les Prophètes,* p. 92). Amós se distingue por su varonil elocuencia, por la amplitud de su dicción, y a veces también por la nitidez de sus pinturas. Tal como está redactada la obra no puede ser la reproducción literal de los discursos que debió pronunciar el profeta. Sólo podría admitirse que fuera un resumen poético de ellos; pero es más natural considerarla como producción literaria escrita reposadamente, sin haber sido declamada en público (REUSS). El libro de Amós puede dividirse en tres partes: *a)* 1 a 2-*5,* especie de introducción contra los pueblos vecinos enemigos de Israel: sirios, filisteos, fenicios, edomitas, ammonitas y moabitas, siguiendo después con Judá. *b)* Acusaciones contra Israel, 2, *6* hasta el final del cap. 6. Y *c)* Visiones relativas al castigo y la ruina de Israel, 7 a 9, *7,* cortadas en 7, *10-17* por el ya transcrito trozo en el que un desconocido biógrafo narra el conflicto suscitado entre el sacerdote Amasías y Amós (§ 2789). Este libro, como todos los del A. T., ha sufrido retoques y adiciones al pasar por las manos de los compiladores y copistas de la obra profética de Israel, adiciones que (además de las anteriormente indicadas) iremos examinando en el curso de nuestra exposición. Notaremos ahora solamente las que se encuentran en los dos primeros versículos del cap. 1, de los cuales el primero procede del editor de la colección de los profetas, que puso un encabezamiento semejante a los libros de Oseas, Isaías, Miqueas y Sofonías, para indicar durante qué reinados fué que éstos actuaron. Las palabras del v. *1 "que había sido uno de los pastores de Tecoa",* ya están indicando que no pueden ser del mismo profeta. En cuanto al v. *2:*

"Él dijo: Desde Sión Rugirá Yahvé,
Desde Jerusalén hará oir su voz;
Y los pasturajes de los pastores serán desolados (o *estarán* [*de duelo*);
Y se secará la cumbre del Carmelo",

considera L.B.d.C. que es también un agregado posterior, manifestando al respecto: "Se pusieron al frente del libro dos versos, de los cuales uno se halla en Joel 3, *16,* y el otro, en Jer. 12, *4*; Is. 24, *4, 7;* 33, *9;* Joel 1, *10,* destinados a indicar al lector que las amenazas de Amós debían entenderse como relativas al juicio final, según la exégesis que, de los libros proféticos, daban los judíos de las épocas tardías y dieron después los primeros cristianos".

La invectiva contra los pueblos vecinos. — 2791. Toda la primera parte del libro de Amós está escrita en estrofas propias para ser cantadas, separadas unas de otras por: *"Así habla Yahvé",* comenzando luego por la misma frase: *"Por tres crímenes de... y por cuatro, no revocaré mi decreto* (o *no apartaré mi castigo)",* — fórmula para indicar la multiplicidad, pues tres simboliza la medida colmada, y cuatro la que ya desborda, aunque el poeta sólo indica uno de esos crímenes —, y todas siguen con la sentencia del dios, la que consiste casi siempre en incendiar los muros de tal o cual ciudad, fuego que devorará sus palacios, para terminar generalmente con un *"dice Yahvé".* Tres de los países censurados están representados por sus ciudades más importantes: Siria, por Damasco; Filistea, por Gaza; y Fenicia, por Tiro; y en cuanto a Edom, Ammón y Moab, aunque se los nombra, son también víctimas del fuego punitivo sus ciudades principales: así Temán y Bozra en Edom; Rabbá (hoy Ammán, la capital de Transjordania) en Ammón; y Keriyot o Kiryot en Moab. El mismo procedimiento se emplea en la estrofa siguiente dirigida contra Judá, en la que se expresa que el fuego de Yahvé devorará los palacios de Jerusalén. He aquí ahora dicho poema:

1, *3 Así habla Yahvé:*
Por tres crímenes de Damasco,
Y por cuatro, no revocaré mi decreto,
Porque trillaron a Galaad con trineos (o rastras) *de hierro.*
4 *Pondré fuego a la casa de Hazael,*
Que devorará los palacios de Ben-Hadad.

5 *Romperé el cerrojo de Damasco* (las defensas de la ciudad);
Exterminaré los habitantes de Bikat-Avén,
Y al que empuña el cetro en Beth-Edén;
Y el pueblo de Aram (Siria) *será deportado a Kir,*
Dice Yahvé.

6 *Así habla Yahvé:*
Por tres crímenes de Gaza,
Y por cuatro, no revocaré mi decreto,
Porque deportaron poblaciones enteras
Para entregarlas a Edom.
7 *Pondré fuego en los muros de Gaza*
Que devorará sus palacios;
8 *Exterminaré a los habitantes de Asdod,*
Y al que empuña el cetro en Ascalón.
Volveré mi mano contra Ecrón,
Y perecerá todo lo que resta de los filisteos,
Dice el Señor Yahvé. (1)

9 *Así habla Yahvé:*
Por tres crímenes de Tiro,
Y por cuatro, no revocaré mi decreto,
Porque entregaron poblaciones enteras a Edom,
Y no se acordaron del pacto fraternal (I Rey. 5, *12*).
10 *Pondré fuego en los muros de Tiro,*
Que devorará sus palacios.

11 *Así habla Yahvé:*
Por tres crímenes de Edom,
Y por cuatro, no revocaré mi decreto,
Porque persiguió con la espada a su hermano,
Sofocando toda compasión,
Puesto que no ha cesado de ejercerse su cólera
Y ha conservado un encono eterno.

---

(1) Como en esta censura contra los filisteos, no se nombran sino cuatro de sus cinco ciudades principales: Gaza, Asdod, Ascalón y Ecrón, prescindiéndose de la de Gat, destruída en el año 711, suponen muchos críticos que esta estrofa, como las relativas a los fenicios y a los edomitas, no sean de Amós, suposición reforzada por el hecho de que en esas tres estrofas se presenta a Edom como el enemigo principal, lo que hace presumir que ya se había producido la toma de Jerusalén por los caldeos.

12 *Pondré fuego en Temán,*
Que devorará los palacios de Bozra.

13 *Así habla Yahvé:*
Por tres crímenes de los ammonitas,
Y por cuatro, no revocaré mi decreto,
Porque despanzurraron a las mujeres encinta de Galaad,
Para agrandar su territorio.
14 *Pondré fuego en los muros de Rabbá,*
Que devorará sus palacios,
Con alaridos en día de batalla,
En medio del huracán en día tempestuoso.
15 *Su rey irá en cautiverio,*
Conjuntamente con sus príncipes,
Dice Yahvé.

2, 1 *Así habla Yahvé:*
Por tres crímenes de Moab,
Y por cuatro, no revocaré mi decreto,
Porque quemó los huesos
Del rey de Edom para reducirlos a cal.
2 *Pondré fuego en Moab,*
Que devorará los palacios de Keriyot.
Moab perecerá en el tumulto,
En medio de alaridos y sonidos de trompeta.
3 *Exterminaré al jefe* (o juez) *de su seno,*
Y a la vez mataré a todos sus príncipes,
Dice Yahvé.

2792. Lo transcrito demuestra, sin lugar a dudas, que en el libro de Amós estamos ante una obra poética formada de acuerdo con las reglas del arte, que supone intensa cultura en su autor, así como conocimiento bastante completo de la historia de las naciones vecinas. Con respecto a la naturaleza de los cargos formulados contra éstas, téngase presente, como lo recuerda Gautier, (*Introduction,* I, p. 483), que "los reproches no versan sobre la idolatría y las supersticiones, sino sobre los actos de crueldad o de perfidia, o sea, sobre crímenes de lesa humanidad. Y como Israel no fué su única víctima, la finalidad no es vengarlo, sino hacer intervenir el juicio en nombre de la justicia y de la benevolencia desconocidas". Así a Siria se la censura, porque



Fig. 1. — Trineo palestino para trillar el trigo.

trillaron a Galaad con trineos o rastras de hierro, que se usaban entonces para desgranar el trigo antes de cribarlo o ahecharlo (fig. 1, § 3075), — con lo que se quiere referir a las crueldades cometidas un siglo atrás por el arameo Hazael (II Rey. 8, *12;* 13, 7), — procedimiento bárbaro empleado para martirizar a los vencidos, el que también se reprocha a David (II Sam. 12, *31;* § 963a, 963b). Se vitupera a los filisteos y a los fenicios, porque deportaron poblaciones enteras para entregarlas a Edom (L.B.d.C. supone que quizá haya que leer aquí *Aram* — Siria — en vez de *Edom*), y a los edomitas, porque persiguieron con la espada a los israelitas (sus hermanos), con lo que probablemente se alude a la hostilidad y a los actos inhumanos de aquéllos contra éstos cuando fué destruída Jerusalén por Nabucodonosor en 586 (Ez. 25, *12-14;* Is. 34-35; § 3134-3136). Y finalmente se enrostra a Moab el haber calcinado los huesos del rey de Edom, acto considerado como crimen gravísimo, porque se creía que mutilar o quemar un cadáver era un medio de atormentar el alma del difunto (II Rey. 23, *16-18*), no empleándose la incineración sino con los grandes criminales (Gén. 38, *24;* Lev. 20, *14;* 21, *9;* Jos. 7, *25*), práctica juzgada como una inhumanidad si se la aplicaba a un enemigo

vencido (L.B.d.C.). Manifiesta igualmente Chaine (p. 46, 47), que "por este motivo de censura contra Moab, se ve que Amós compartía las ideas de sus compatriotas y de los demás semitas sobre la vida de ultratumba. No sólo los hebreos enterraban los cadáveres, sino que cuando debían quemarlos, tenían cuidado de enterrar sus huesos, como hicieron los de Jabés con los restos de Saúl y sus hijos (I Sam. 31, *11-13*). Privar a uno de sepultura era impedir que su alma, convertida en sombra, penetrara en el sheol, o morada subterránea de los muertos, y por lo tanto, condenarla a errar, pudiendo entonces dañar a los vivos". Nótese que el profeta aplica a todos los pueblos la misma ley moral, y su Yahvé excediéndose de los límites nacionales, toma ya el carácter de un dios universal. Al mismo tiempo obsérvese cuan elevada es la moralidad de Amós, que quiere la justicia aún para los edomitas, enemigos de su pueblo, como en el caso de Moab. "¡No es sorprendente, exclama Humbert, ver cómo comprende este pobre pastor, en el siglo VIII a.n.e., que no son todos los procedimientos igualmente legítimos, aún en la guerra, y que existen deberes de humanidad que debemos cumplir hasta con nuestros enemigos!" (*Un Héraut*, p. 22).

EL JUICIO CONTRA JUDÁ. — 2793. La invectiva contra los pueblos vecinos, que acabamos de estudiar, es seguida por la siguiente contra Judá:

2, *4* *Así habla Yahvé:*
Por tres crímenes de Judá,
Y por cuatro, no revocaré mi decreto,
Porque menospreciaron la ley de Yahvé
Y no guardaron sus mandamientos,
Puesto que se dejaron extraviar por sus falsos dioses,
En pos de los cuales anduvieron sus padres.
5 *Pondré fuego en Judá,*
Que devorará los palacios de Jerusalén.

Fuera de los ataques contra las naciones extranjeras, que hemos visto en el párrafo anterior, todo el libro de Amós está dirigido contra el reino del Norte o de Israel, de modo que desentona aquí esta corta censura esporádica contra Judá. Si a esto se agrega la consideración de que los cargos a los países vecinos se basan en crueldades o inhumanidades de los mismos, mientras que a Judá sólo se le censura por

haber menospreciado la *thorá* de Yahvé y haberse entregado a la idolatría, es decir, que se le inculpan agravios de orden religioso en vez de orden moral, como los anteriores y como los que siguen dirigidos a Israel, a cuyos habitantes se les reprocha sus injusticias y la depravación de sus costumbres, se comprenderá que existen serias razones para dudar de la autenticidad de los dos versículos citados. L.B.d.C., que los juzga adiciones, escribe al respecto: "En el cuerpo mismo de los discursos, el pensamiento de Amós presentaba, a juicio de los judíos de la época que siguió al destierro, ciertas lagunas, que llenaron escribas bien intencionados por medio de pequeños desenvolvimientos que se manifiestan por la imprecisión de su estilo y por su falta de ligazón con el contexto, y a veces por alusiones a sucesos posteriores al tiempo de Amós. Así el profeta nada había dicho de Judá: se añadió entre los violentos reproches del principio, un oráculo especial contra este reino (2, *4-5*). Este corto pasaje contrasta por lo vago de los agravios emitidos, con el carácter concreto de los crímenes que reprocha Amós a las otras naciones, y debilita el efecto fulminante que debía producir la sentencia de muerte dada al fin contra Israel".

La obra social de Amós. — 2794. Después de la citada estrofa contra Judá, termina ese poema con otra muy extensa (2,*6-16*), en la que, comenzando de la misma manera de las anteriores: *"Así habla Yahvé: Por tres crímenes de Israel, y por cuatro, no revocaré mi decreto"*, el profeta va detallando las iniquidades populares que excitaban su indignación. De esta última estrofa iremos transcribiendo algunos versículos, que junto con otros pasajes, nos irán mostrando lo más interesante de la obra social de Amós. Para apreciar en su justo valor dicha obra, conviene que recordemos que este profeta actuó en la época más brillante del reino de Efraim. Jeroboam II por sus victorias había extendido los límites nacionales hasta alcanzar los de la época de David, y después gozó su pueblo de los beneficios de la paz durante su largo reinado de casi medio siglo. Amós nos hace conocer cómo la agricultura, el comercio y la industria se habían desarrollado en Israel, contribuyendo a hacer más confortable y lujosa la existencia de una parte de sus habitantes. Por él sabemos que en las ciudades se construían casas de sillares o piedras labradas (5, *11*), lo mismo que casas o apartamentos especiales, ya para verano o ya para invierno, y salones con muebles incrustados de marfil (3, *15*), con divanes o sofáes y lechos damasquinos (3, *12*), demostración del lujo y de la comodidad

entonces reinantes. Aquella actividad industriosa y mercantil había, pues, originado grandes fortunas, aumentadas a menudo por medios poco escrupulosos, lo que hacía más irritante la desigualdad de las clases sociales. La usura, la explotación de los pobres y la venalidad de los jueces en perjuicio de éstos, estaban a la orden del día. Se desarrollan el canto y la música; pero a la vez se corrompen las costumbres patriarcales y se dan grandes banquetes con caracteres de orgía, según se ve por esta descripción:

6, 4 *Acostados están sobre lechos de marfil,*
Extendidos muellemente en sus divanes, (1)
Comen corderos gordos del rebaño
Y terneros sacados del pesebre.
5 *Cantan como insensatos al son del arpa;*
Se creen tan hábiles como David en los instrumentos de [*música.*
6 *Beben el vino en ánforas,* (o cráteras),
Se ungen con aceites exquisitos,
¡No se apenan por la ruina de José! (§ 2812 al fin).

2795. Estas costumbres tan contrarias a la vida sencilla y frugal de los pasados tiempos, indignaban al austero pastor de Tecoa. Lo mismo ocurría en Judá, donde la prosperidad política iba unida al auge económico, y donde la fortuna de los nuevos ricos formaba violento contraste con la miseria de los menesterosos. En esas sociedades florecientes, que vivían en completa seguridad, sin pensar en las amenazas del mañana, en virtud de los éxitos militares de sus gobernantes, surge, como sonido destemplado en armonioso concierto, la voz de Amós, aquel pastor semi-nómade, denunciando las injusticias que oculta aquella vida tan brillante y confortable. Dirige sus invectivas especialmente contra los ricos y los jueces inicuos.

2, 6 *Porque venden al justo por dinero,*
Y al menesteroso por un par de sandalias;

(1) Nota L.B.d.C. que Amós ve un indicio de molicie en esta nueva moda de comer extendidos en divanes, pues los antiguos hebreos comían sentados (Gén. *27,19; 37,25;* Jue. *19,6;* I Sam. *20,25;* I Rey. *13,20*).

7 *Porque aplastan contra el polvo de la tierra la cabeza de* [*los desdichados,*
(o *Codician hasta el polvo que está sobre la cabeza de los* [*desdichados*)
Y engañan a los humildes...
8 *Se extienden sobre vestidos empeñados,*
Al lado de cada altar,
Y beben el vino proveniente de multas
En la casa de su dios (que Amós considera distinto del [suyo propio).

2796. La cólera del profeta se justifica, pues, ante la vista de aquellos individuos sin entrañas, que hacían vender como esclavos a sus deudores, aun por deudas insignificantes. El comercio esclavista se practicaba descaradamente en aquella época. En el cap. 1, hemos visto que Amós reprocha especialmente a los filisteos, a los edomitas y a los fenicios el comercio de esclavos hebreos, que realizaban en gran escala. Los fenicios ejercían ese tráfico principalmente con los griegos. Censura luego Amós a los ricos israelitas que arruinan a los pobres por la usura y los préstamos prendarios; que van hasta apoderarse de los mantos de aquellos infelices, únicas ropas de que disponían para cubrirse por las noches; y que les imponen multas inicuas, para después divertirse cínicamente en los santuarios, a expensas de ellos.

5, 7 *Convierten el derecho en ajenjo,*
Y echan por tierra la justicia...
10 *Odian al que los convence de sus agravios en la puerta,*
Y detestan al que habla con integridad.
11 *Por tanto, puesto que vosotros oprimís al pobre*
Y que le exigís una renta de trigo (o su carga de trigo)
No habitaréis
Las casas de piedra labrada que os habéis construído,
Y de las viñas selectas que os habéis plantado,
No beberéis su vino.
12 *Porque conozco el número de vuestros crímenes,*
Y la gravedad de vuestros pecados,
Enemigos del inocente, que cometéis extorsiones,
Y perjudicáis en la puerta el derecho de los pobres.

2797. Amós quiere, pues, que se practique la verdadera y sana justicia, que no se convierta el derecho en medicina amarga, detestable

o venenosa. Para él, consiste la justicia en la observancia de las reglas del derecho tanto público como privado; en la equidad, en la práctica de todas las virtudes sociales y civiles. Por eso protesta contra los jueces que admiten dádivas o cometen extorsiones en perjuicio de los pobres, a quienes imponen multas injustas. *"Perjudicáis en la puerta"* ese derecho, dice el citado v. *12*, porque en la puerta de las ciudades se celebraban las transacciones comerciales y estaban los tribunales. La corrupción de la justicia era, pues, uno de los grandes males de la época, que hacía más irritante e intolerable la situación del proletariado.— Amós pinta de mano maestra, las costumbres de los comerciantes fraudulentos, que emplean una medida demasiado pequeña, a la vez que se hacen pagar mayor peso de plata del debido, y que ávidos de vender y de enriquecerse se irritan por las numerosas fiestas de los novilunios (fiestas religiosas del primero de cada mes) y de los sábados (§ 2744), en que se paralizaba el trabajo. Véase este interesante cuadro:

8, *4* *¡Oid esto, vosotros que devoráis al indigente*
Y arruináis a los pobres del país!
5 *Decís: "¿Cuándo pasará la neomenía**
Para que podamos vender granos,
Y el sábado para que abramos nuestros almacenes de trigo?
*Achicaremos el efa * y aumentaremos los pesos (o el peso*
[del siclo (1),
Y defraudaremos con balanzas engañosas,
6 *Para comprar al pobre por dinero*
Y al menesteroso por un par de sandalias,
Y venderemos hasta las aechaduras del trigo.

2798. Siempre el mismo interés por los pobres, y la censura implacable contra los comerciantes sin conciencia. Hasta David, fueron los israelitas solamente agricultores o pastores; pero después del apogeo nacional, una buena parte de ellos se dedicaron al comercio, para el cual demostraron poseer talentos especiales, según lo comprueba la historia hasta el día de hoy. Su falta de escrúpulos, transformada a menudo en rapacidad, se ha hecho proverbial, hasta el punto de emplearse el término "judío" para designar al avaro y al usurero. Shakespeare ha

(1) *Efa*, medida que contenía cerca de 20 litros (§ 1103 n.). Sobre el *siclo*, véanse § 553, 727 n, 1105 n. L.B.d.C. considera glosa el v. 6ª, que repite 2, 6, e interrumpe la enumeración de los medios fraudulentos que pensaban emplear los comerciantes.

inmortalizado en su Shyloc de *El mercader de Venecia,* ese tipo de negociante hebreo. No menos que los hombres, demostraban las mujeres ricas de Samaria su insensibilidad hacia los pobres, en su afán de lujo y placeres sensuales. Y el pastor de Tecoa, que desconoce los eufemismos, emplea para con ellas, un lenguaje virulento, como se ve en seguida:

4, *1* *Escuchad esta palabra, oh vacas* (o *vaquillonas*) *de Basán,*
Que habitáis en la montaña de Samaria,
Que oprimís a los desvalidos (o *a los pequeños*)
Que maltratáis a los indigentes,
Que decís a vuestros maridos:
Traed vino y bebamos (§ 2812).

2799. Los ricos poseían grandes y hermosos viñedos (5, *11*), que les producían excelentes vinos, del cual usaban y abusaban las clases privilegiadas, pues a menudo el profeta les reprocha su intemperancia, como en este caso a las matronas samaritanas. Por todos los ejemplos que preceden, se ve claramente que Amós en su lenguaje enérgico, descubre sin temor las lacras sociales de aquel país entonces tan floreciente. Su propaganda resultaba tanto más destemplada, cuanto que nadie se había atrevido hasta entonces a protestar contra un orden de cosas que se juzgaba como natural. Amós, a la vez que abomina de aquella civilización refinada que no se avenía con sus sencillas y austeras costumbres de pastor semi-nómade, se yergue como el heraldo de la justicia, como el defensor del proletariado, como el censor implacable de los vicios y de las desigualdades sociales de su época.

La reforma religiosa de Amós. — 2800. El alma piadosa de aquel sincero yahvista no transigía con las prácticas religiosas de Israel y de Judá, que no sólo consistían en ritos sangrientos, sino que iban hasta las inmoralidades de la prostitución sagrada, a imitación de los cananeos, creyendo honrar de ese modo a Yahvé (Os. 4, *14*; Deut. 23, *18*).

2, *7b* *El hijo y el padre se allegan a la misma muchacha*
Profanando así mi santo nombre.

Esas escenas de lujuria e intemperancia en los mismos santuarios nacionales, muestran el bajo nivel de la religión en la época del profeta. Los israelitas además, habían hecho que los nazareos, abstemios

voluntarios, faltaran a sus votos bebiendo vino y habían impedido que los profetas, consagrados a Yahvé, cumplieran con sus deberes.

2, *11* *Yo había suscitado profetas de entre vuestros hijos,*
Y nazareos, de entre vuestros jóvenes.
¿No es así, hijos de Israel? dice Yahvé.
12 *Pero vosotros habéis hecho beber vino a los nazareos,*
Y habéis ordenado a los profetas:
"No profeticéis" (cf. 7, 12-13).

2801. Los israelitas, tanto los del Norte como los del Sur, (3, *1*) se creían hombres muy religiosos, porque multiplicaban los sacrificios, las peregrinaciones, las fiestas (§ 2718), y hasta los diezmos en honor de su dios.

4, *4* *¡Id a Bethel, y pecad!*
¡A Gilgal, y pecad más aún!
¡Traed cada mañana (o *de mañana*) *vuestros sacrificios*
Y cada tres días, vuestros diezmos;
5 *Ofreced sacrificio de acción de gracias con pan leudo,*
Pregonad vuestras ofrendas voluntarias; publicadlas!
Porque esto es lo que amáis, oh hijos de Israel,
Dice Yahvé, el Señor.

Parece éste, un cuadro del fariseísmo (1) en tiempo de Jesús. Sabemos que el culto israelita consistía hasta entonces en dos clases de sacrificios a Yahvé: los holocaustos y los sacrificios de acción de gracias o de paz. Pero la religiosidad de la época creía que los tales eran demasiado espaciados al celebrarse sólo anualmente o en las tres fiestas religiosas del año, indicadas en el Código de la Alianza, y por lo tanto, llegaban en su exageración hasta realizarlos todas las mañanas. El citado Código no prescribía diezmos, sino ofrendas de las primicias de los frutos de la tierra (Ex. 23, *16*, *19*); pero poco a poco se fué desarrollando la práctica de los diezmos. En el siglo VII, según se ve en el Deuteronomio (14, *28* y 26, *12*) esos diezmos debían reservarse cada 3 años, para obras de caridad; precepto que en la época postexílica se hizo obligatorio anualmente, como renta de los levitas (Lev. 27, *30-32*).

---

(1) La Academia de la Lengua Española quiere que se diga *farisaísmo,* como si este vocablo derivara del latín *pharisaeus,* y no del castellano *fariseo.*

Pero los ricos yahvistas del tiempo de Amós extremaban su celo religioso, ofreciendo diezmos cada tres días, y les agradaba que todo el mundo se enterara de todas esas manifestaciones de su piedad. (1)

2802. Sin embargo, aquella religión estaba divorciada de la moral, pues no les impedía obrar inicuamente aún en los santuarios nacionales. Por eso el profeta condena categóricamente, en nombre de Yahvé aquella religión aparatosa exterior, y sostiene revolucionariamente que lo que quiere Yahvé es sólo el reinado de la justicia.

21 *Aborrezco, desprecio vuestras fiestas;*
No puedo sentir vuestras solemnes asambleas,
22 *Porque, cuando me ofrecéis holocaustos...* (verso incom- [pleto)
No acepto vuestras oblaciones,
No miro el sacrificio de vuestros animales gordos.
23 "*¡Alejad de mí el sonido de vuestros cánticos,*
No quiero oír el son de vuestras arpas,
24 *Sino que el derecho surja* (o la equidad corra) *como el* [*agua,*
Y la justicia como torrente inagotable!
25 *¿Acaso me ofrecísteis en el desierto sacrificios y una obla-* [*ción*
Durante cuarenta años, oh casa de Israel? (cap. 5).

Para Amós, pues, los sacrificios son una abominación a Yahvé; no fueron practicados por Moisés en los 40 años de vida nómade; sino que son una imitación de las prácticas cananeas. En el desierto no podía existir efectivamente un culto ritual como el que se celebraba

---

(1) Observa L.B.d.C. que Amós no quiere decir que en los santuarios de Bethel y de Gilgal, los israelitas hayan adorado a otros dioses distintos de Yahvé, ni observado ritos ilegales, ni que esos santuarios fuesen ilegítimos, sino que su pecado consistía en que reducían toda la religión a la práctica de los sacrificios. También entiende L.B.d.C., de acuerdo con su traducción del v. *4*b:

Ofreced, de mañana, vuestros sacrificios,
Y el tercer día, vuestros diezmos,

que estos versículos se refieren a los peregrinos que acudían a Bethel y a Gilgal, quienes tenían la costumbre de ofrecer un sacrificio al día siguiente de su llegada, y sus diezmos dos días después. En cuanto al empleo de pan leudo, mencionado en el v.*5* (que más tarde autorizó la ley en los sacrificios de acción de gracias, Lev. 7,*13*; cf.23,*17*), si lo nota Amós, no es porque lo juzgue un rito condenable, sino quizá porque ésta era entonces moda nueva, que parecía más refinada.

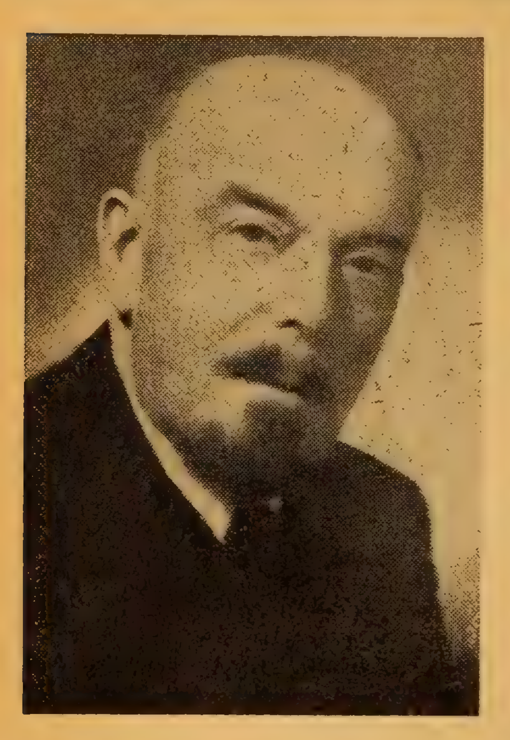
entonces, porque un pueblo nómade no puede organizarse como otro sedentario que tenga su templo y sus altares. Las mismas ordenanzas de Núm. 15, *1-21*, prueban que aquellos sacrificios para los cuales se requería aceite y vino en abundancia, no pudieron ser ofrecidos en el desierto, por lo que el redactor de ese texto ya los considera como ritos a practicarse sólo en Canaán (vs. *2*, y *18*). Amós ni aun acepta el relato elohista, que hoy se lee en Ex. 24, *4-8*, según el cual Moisés, por intermedio de jóvenes israelitas, ofreció holocaustos e inmoló toros en sacrificios de paz a Yahvé para formalizar la alianza de este dios con el pueblo. Considera intolerable el tratar de propiciarse la buena voluntad de Yahvé, empleando para ello sacrificios, y por eso sostiene que en la legendaria época de Moisés, tampoco éste los ofrecía. Según Loisy, esta aserción de Amós — que no atribuye a Moisés prescripciones rituales y concibe la estada en el desierto de distinto modo que nuestras fuentes más antiguas —, está contradicha por antiquísimas leyendas y por todas las verosimilitudes, y se funda solamente en que el régimen común de los sacrificios era desde la conquista, en gran parte, el que había tomado Israel a los cananeos, y no el que sus antepasados nómades habían en otro tiempo practicado (*La Rel. d'Isr.* p. 112). De todos modos, como nota Reuss, es evidente que cuando Amós escribía estas líneas, ignoraba la existencia de los tres libros medios del Pentateuco, los que también desconocía Jeremías (7,22-23).

2803. Así como Amós combatía los sacrificios y las fiestas religiosas, — estas últimas probablemente por sus festines báquicos que degeneraban a menudo en orgías —, así también se muestra enemigo de las peregrinaciones a los distintos santuarios nacionales.

5, *4* *Así dice Yahvé a la casa de Israel:*
Buscadme a mí y viviréis.
5 *No busquéis a Bethel,*
No acudáis a Gilgal,
No paséis por Beerseba,
Porque Gilgal será deportado
Y Bethel vendrá a ser Avén (nada).

2804. "En ese Oriente, escribe Humbert, en el que la Meca, Meched y Kerbela serán más tarde los centros de gravedad de abigarradas y ardorosas multitudes de peregrinos, se hacían ya entonces peregrinaciones: se iba a Gilgal y a Bethel, famosos santuarios en todo el reino del Norte (4, *4*; 5, *5*), como en el Islam se congregan ante

las tumbas de los santos marabuts, y como en la Iglesia de Roma, parten los fieles en procesión para Lourdes y otros sitios elegidos por la Virgen. Aun mismo franqueaban las fronteras nacionales y llevaban su devoción hasta Beerseba, la antigua metrópoli del Sur de Judá" (*Un Héraut,* p. 15). Nótese que aquí, en el v. *5, Bethel* expresa un santuario, igual que en 4, *4* y en Os. 4, *15,* y no un dios, como en Gén. 31, *13: "Yo soy el dios Bethel",* frase idéntica a: *"el dios Yahvé"* en Is. 42,*5* y en Salm. 85, *8* (§ 92, 622-3). Manifiesta Dussaud que "el dios Bethel, atestiguado desde la época asiria, no es sino una forma local del gran dios amorreo y sirio Hadad (§ 78), al que acompaña invariablemente el toro, cuando no está simplemente representado por este animal" (*Les Origines,* p. 233). En su reciente obra *Les Religions des Hittites,* etc (p. 361), el mismo Dussaud, de acuerdo con otros autores, considera a Bethel como una hipóstasis de El (§ 92, 2270), siendo ambos vocablos intercambiables *(R. H. R.,* tº 108, p. 31 y tº 117, p. 112). Se le adoraba en el reino del Norte, donde se consideraba que Jacob había introducido su culto, creando los santuarios de Bethel,



EDUARDO DHORME, — a cuya amabilidad debemos este retrato—, quien firmaba PAUL DHORME cuando pertenecía a la orden de los domínicos. Sabio profesor orientalista, miembro del Instituto de Francia, y autor de notables obras exegéticas sobre *Los libros de Samuel y El libro de Job;* de *La religión asiro-babilónica, La religión de los hebreos nómades*, y tantas otras que hemos citado en esta *Historia de la religión de Israel.*

Mahanaim y Siquem. La misma antigua tradición efraimita atribuía a Isaac la institución de ese culto en el santuario de Beerseba. El elohista, representante de esa tradición, trató de justificar el culto del dios Bethel, exponiendo que era el de los patriarcas Isaac y Jacob. Pero el yahvismo rechazó con horror tal culto, conocido vulgarmente con la denominación del "culto del becerro de oro", y los redactores bíblicos posteriores suprimieron la mención de ese dios en los relatos que reproducían del elohista, y en todo lo que podía recordarlo. Así como en su inquina contra Baal muchas veces, los que redactaron o retocaron el texto bíblico actual, reemplazaron ese nombre por *boshet,* vergüenza, así también Oseas suele reemplazar el vocablo *Beth-el* "casa de dios", por *Beth-Aven,* "casa de nada o de iniquidad", y Amós sustituye Hadad por *Aven* "nada" (Am. 1, *5*; Os. 4, *15*; 5, *8*). Al expurgar, pues, los libros sagrados, antes de la definitiva fijación del texto, se eliminó todo lo relativo al dios efraimita Bethel; pero algunos pocos pasajes se libraron de esa implacable censura, gracias a la confusión producida entre el nombre del dios y el del santuario o de la ciudad, donde principalmente se le adoraba (Gén. 31, *13*; Jer. 48, *13*).

2805. Por lo expuesto, críticos como Dussaud, creen que Amós se refiere al culto del dios Bethel, en los dos pasajes siguientes:

3, *14* *El día que yo castigare las transgresiones de Israel,*
Castigaré también el altar de Bethel,
Y los cuernos del altar serán quebrantados
Y caerán a tierra.
8, *14* *Los que juran por el pecado de Samaria,*
Y dicen: ¡Por vida de (o Viva) *tu dios, oh Dan!*
¡Por vida de (o Viva) *tu dios, oh Beerseba!* (versión de [los LXX) (1).
Caerán para no levantarse más.

(1) Esta 3ª línea de 8, *14,* se traduce generalmente siguiendo al T. M.: *"Por vida de tu camino, oh Beerseba";* pero observa con razón L. B. d. C., que "no se jura por la vida de una cosa inanimada". Dhorme *(L'Evolution,* p. 67) traduce así esa línea: *"Y viva tu Dod, Beerseba",* conforme con la conjetura de G. Hoffmann, quien en vez de *derekh* (vía o camino) del texto hebreo, lee *dodhekha,* "tu Dod", vocablo este último que significando "tío, pariente o amigo", ha sido empleado también como nombre divino, principalmente por los semitas del Sur. En la estela de Mesa 1, *12* (§ 1961) cree leer Dhorme *"su Dod",* y agrega: "se trata de un altar consagrado a esta divinidad en una de las ciudades sometidas precedentemente al rey de Israel, por lo que la expresión "tu Dod" en Am. 8, *14* es muy atrayente".

Nota Dussaud, que en la segunda línea de 3, *14* se puso el plural: *"los altares de Bethel"* para hacer creer que se trataba de la ciudad; pero olvidaron retocar el verso siguiente que emplea el singular: *"del altar"*. En cuanto al pecado de Samaria por el cual se juraba (8, *14a*), no puede ser, como observa Reuss, sino una divinidad que se adoraba allí, lo que está confirmado por el paralelismo de los versos siguientes. ¿Pero de qué divinidad se trata? He aquí lo que nos dice al respecto L.B.d.C.: "Según la concepción religiosa de las épocas más recientes, el pecado de Samaria (o pecado de Jeroboam) designa la adoración de Yahvé bajo la forma de toro, como era admitida en el reino del Norte (§ 1936). Pero Amós nunca reprochó a sus contemporáneos esta forma de culto; y además en él, Samaria no designa dicho reino, sino solamente su capital (3, *9*, *12*; 4, *1*; 6, *1*). *El contexto indica que había aquí un nombre divino.* Ahora bien, los papiros arameos de Elefantina nos han enseñado que ciertos judíos, aun en el siglo V, asociaban al culto de Yahvé el de un dios, al que llamaban *Asham-Bethel.* Aparentemente es el nombre de esta divinidad que figuraba en el texto de Amós, quizá en su forma femenina, pues había una diosa *Ashima,* adorada, p. ej., en Hamat, en la misma Palestina (II Rey. 17, *30*"; § 77, 622). Por eso L.B.d.C. traduce el v.14a: *"Que juran por Ashima de Samaria"*. En cambio para Dussaud, el pecado de Samaria es el dios Bethel, adorado también en el santuario de Beer-seba, al Sur, cuya fundación, como hemos dicho, se atribuía a Isaac, y por eso los efraimitas hacían peregrinaciones a ese alejado santuario. Así se explica esta invectiva del profeta:

7, *9* *Serán asolados los altos de Isaac,*
Y los santuarios de Israel serán demolidos,
Y con la espada me levantaré
Contra la casa de Jeroboam.

2806. No se limita Amós a combatir todo aquel ritualismo religioso, aquel sincretismo yahvista-cananeo, sino que se atreve a atacar la idea más querida de los israelitas, aquella en la cual cifraban toda su confianza y la que los sostenía y alentaba en sus calamidades, a saber, que eran el pueblo escogido de Yahvé, y por lo tanto, en su infatuación se consideraban *"el primero de los pueblos"* (6, *1*). El profeta se alza contra esa idea, si ella ha de servirles para llevar una vida inmoral.

9, 7 *¿Acaso no me sois vosotros como los cusitas* (etíopes),
Oh hijos de Israel, dice Yahvé?
Si hice subir a Israel del país de Egipto,
¿No hice subir también a los filisteos de Caftor,
Y a los arameos (sirios) *de Kir?*

Israel, pues, por su mala conducta, por su infidelidad a Yahvé, no podrá en adelante prevalerse de ser el pueblo predilecto de dicho dios. A los ojos de éste no tiene mayor valor que la detestada raza de los cusitas o negros. Yahvé les recuerda que de nada vale que se jacten de que él los haya sacado de Egipto, pues lo mismo hizo con los filisteos, a quienes sacó de la isla de Creta (Caftor), y con los sirios o arameos, a los que trajo de la comarca de Kir, en la Georgia actual, entre las montañas de la Armenia y la cadena del Cáucaso. Nótese que el Yahvé de Amós ya extiende su poderío más allá de la península Sinaítica y de los límites de Palestina; él es quien ha dado sus territorios a los mismos enemigos de Israel. Y si los israelitas persisten en sostener que Yahvé los bendecirá, porque es su dios nacional y sólo a ellos los conoce, el profeta les responde irónicamente: Si os conoce, ese conocimiento servirá para que os castigue más. 3, *1 Escuchad esta palabra que Yahvé pronuncia contra vosotros, oh hijos de Israel, contra toda la familia que hice salir del país de Egipto:*

2 *Sólo a vosotros conozco,*
De entre todas las razas (o familias) *de la Tierra;*
A causa de esto, pues, os castigaré
Por todas vuestras iniquidades.

A mayor privilegio, mayor responsabilidad. La elección de Yahvé descansa en condiciones morales; faltando éstas, el dios nacional en vez de bendecir, castiga. Por eso Amós insiste en que el secreto de la salvación del pueblo está en hacer el bien, en obrar justicieramente.

14 *¡Buscad el bien y no el mal*
Para que conservéis la vida!
Y así Yahvé, el dios de los ejércitos,
Estará con vosotros, como vosotros lo decís.
15 *¡Aborreced el mal y amad el bien*
Y estableced el derecho en la puerta (en los tribunales);
Quizá Yahvé, el dios de los ejércitos,
Se compadecerá del resto de José! (cap. 5).

LAS ADVERTENCIAS DEL DIOS DE AMÓS. — 2807. Dada la persistencia del pueblo en su vida inmoral, contraria a la justicia, y que sus exhortaciones han resultado inútiles, Yahvé, que es un dios esencialmente justo, procederá a castigar a Israel. Pero antes de este castigo definitivo, les recuerda que, como toques de prevención, les ha enviado Yahvé una serie de calamidades, para que se arrepintieran, y ninguna de ellas dió resultado, pues el profeta termina todas sus estrofas, en las que desarrolla ese tema, con el mismo estribillo: "*Mas, no os habéis vuelto a mí, dice Yahvé*". Para Amós, pues, como para todos los creyentes de su época, las desgracias y plagas que caían sobre un país, eran demostraciones palpables de que el dios nacional estaba irritado. El profeta va, pues, recordando una a una, las calamidades sufridas por Israel: carestía, falta de lluvias, enfermedades en los sembrados y en los frutales, langosta, peste, guerra y temblor de tierra, repitiendo al final de cada una, que a pesar de ellas, el pueblo no se había vuelto a su dios, vale decir, no había cambiado de conducta.

4, 6 *Y sin embargo yo os he dado*
Dientes bien limpios (nada que comer) *en todas vuestras*
[*ciudades,*
Falta de pan en todas vuestras moradas:
Mas no os habéis vuelto a mí,
Dice Yahvé.

7 *Y también os he rehusado la lluvia*
Cuando faltaban tres meses para la siega.
Hice llover en una ciudad
Y en otra hice que no lloviese;
Un campo fué regado por la lluvia,
Y otro no regado, quedó estéril.

8 *De dos o tres ciudades corrían a otra ciudad,*
Para beber agua, sin poder saciar su sed:
Mas no os habéis vuelto a mí,
Dice Yahvé.

9 *Os he herido de tizón y de añublo* (enfermedades del trigo);
Todos vuestros jardines y vuestras viñas,
Vuestras higueras y vuestros olivares,
Los ha devorado la langosta:
Mas no os habéis vuelto a mí,
Dice Yahvé.

10 *He enviado contra vosotros la peste*
Semejante a la de Egipto;
He matado a vuestros jóvenes con la espada,
Y vuestros caballos fueron llevados como botín,
E hice subir a vuestras narices
El hedor de vuestros campamentos:
Mas no os habéis vuelto a mí,
Dice Yahvé.

11 *He hecho una conmoción* (del suelo) *entre vosotros,*
Como Dios conmovió a Sodoma y Gomorra,
Y fuisteis como un tizón retirado del fuego:
Mas no os habéis vuelto a mí,
Dice Yahvé.

Después de estas sucesivas e inútiles advertencias, expresa el profeta que debe el pueblo prepararse para encontrarse cara a cara con su encolerizado dios; pero el texto está mutilado y falta la mención del castigo divino, disimulado en las traducciones corrientes, lo que pone de manifiesto L.B.d.C., según se ve en seguida:

12 *Por lo cual, he aquí lo que te haré, oh Israel:*
. . . .
Porque te haré esto,
¡Prepárate para encontrarte con tu dios, oh Israel!

"A continuación de 12a, o más bien en lugar de esta fórmula vaga, debía venir la declaración de lo que Yahvé quería hacer en Israel, es decir, sin duda, el anuncio de la ruina de este pueblo. Pero como a los escribas no les agradaba reproducir extensamente las fórmulas de maldición cuya eficacia funesta era temida, las reemplazaban de ordinario por una locución semejante a ésta: "Que Dios te trate de tal y tal manera". Así cuando Elí le pide a Samuel que le exprese lo que le ha revelado Yahvé, le dice: *"Nada me ocultes. ¡Que Dios te inflija tal y tal desgracia, y más aún, si me eencubres una sola de las palabras que te ha dirigido!"* (I Sam. 3, *17)*.

El día de Yahvé. — 2808. Vendrá, pues, el juicio definitivo de Yahvé sobre Israel, juicio comúnmente llamado *"el día de Yahvé"*, y que los contemporáneos del profeta se lo representaban de un modo diametralmente opuesto a cómo lo entendía éste. En el siglo VIII, la mayoría de los israelitas esperaban que pronto se iba a producir un

gran cataclismo, que traería como consecuencia el exterminio de los enemigos de Israel y el advenimiento de una nueva era paradisíaca para todos los adoradores de Yahvé. Esa esperanza ilusoria de los crédulos creyentes, que es la que ha mantenido vivaz, en el seno del judaísmo, la idea mesiánica, ha tenido en la historia sus períodos de febriciente intensidad, como en el primer siglo de nuestra era y al final del primer milenario, cuando los cristianos creían que no tardaría en producirse la segunda venida del Cristo. Esa ilusión patriótica y religiosa la combate Amós diciendo que lo que vendrá son terribles castigos y no días apacibles y de bonanza.

5, *16* *Por tanto, así dice Yahvé,*
El dios de los ejércitos, el Señor:
En todas las plazas habrá lamentos,
En todas las calles se clamará: ¡Ay! ¡ay!
Se convocará a los campesinos para el duelo, (al lloro),
Se ordenarán lamentos a las plañideras.
17 *En todos los viñedos habrá lamentaciones,*
Porque yo pasaré en medio de vosotros,
Dice Yahvé.

18 *¡Ay de aquellos que desean ver el día de Yahvé!*
¿Por qué deseáis, pues, el día de Yahvé?
Día de tinieblas será y no de luz.
19 *Será como si alguno huyendo de un león,*
Se encontrara con un oso,
O que al volver a su casa,
Apoyase la mano en la pared,
Y una serpiente lo mordiera.
20 *Así el día de Yahvé será tinieblas y no luz,*
De densa obscuridad y no de resplandor.

2809. El profeta describe en la primer estrofa transcrita, el duelo como se hacía en los entierros, en cuyo cortejo no faltaban las plañideras de profesión. En la época nómade de Israel, cuando moría un miembro del clan, sus parientes y amigos se reunían junto a la tienda, se rasgaban la ropa, se ponían el saco o vestido de duelo (II Sam. 3, *31*; § 1153), se cubrían el rostro, se raían el cabello, se hacían incisiones, y después entonaban la lamentación (*misped*): "*¡Ay! ¡ay!*"; o "*¡Ay, hermano mío, ay, hermana mía!*", y cuando era un jefe se agregaba: "*¡Ay, señor mío, ay, la gloria suya!*" (Jer. 22. *18;* I Rey. 13, *30*).

A estas exclamaciones de dolor, pronto se unió la endecha o *quiná* (§ 1122), que tuvo sus especialistas, los llorones y las plañideras, esto es, "los que saben endechar o recitar los trenos". Generalmente eran mujeres las que entonaban las endechas (Jer. 9, *17, 18, 20*; A. CAUSSE, *Les Plus*, p. 20). Esto es lo que nos describe Amós en 5, *16*. Según él, las calamidades comenzarán en las ciudades, y los campesinos son invitados a concurrir a presenciarlas. Se descubre en ese detalle la inquina del pastor contra los que viven en poblaciones de refinada civilización. Yahvé realizará su obra de exterminio, cuando pasare en medio de los israelitas, como en la célebre noche de la salida de Egipto (Ex. 12, *12, 29*). Ese será el tan esperado "día de Yahvé", por el cual suspira aquel pueblo: día de tinieblas, de llanto, de desolación. La escatología del profeta está, pues, en abierta oposición con la escatología popular: para ésta las otras naciones serían destruídas, sólo Israel subsistiría triunfante y feliz; en cambio para Amós, Israel, que moralmente no vale más que los otros países, será castigado como éstos, porque el que viola la justicia, por la justicia debe perecer. Deben, pues abandonar su falsa seguridad, pensando que por su conducta aceleran la llegada de aquel día terrorífico.

2810.— 6, *1* *¡Ay de los que viven tranquilos en Sión* (§ 2789),
Y de los que se creen seguros en el monte de Samaria!
¡Ay de los nobles (o jefes) *de la primera de las na-*
[*ciones!*
.... (verso alterado)
2 *Pasad a Calne y mirad,*
Id de allí a Hamat la grande,
Descended a Gat de los filisteos:
¿Valéis vosotros más que estos reinos?
¿O es más grande vuestro territorio que el de ellos?
3 *¡Vosotros que pretendéis alejar el aciago día,*
Y que apresuráis la venida del pillaje y de la violencia!

Sobre el precedente pasaje observa L.B.d.C. que "los asirios no tomaron a Calne (probablemente Cullani, en la Siria del Norte, Is. 10, *9*), sino en el año 738; a Hamat sobre el Orontes, en el 720; y a Gat, en el 711 (nota de § 2791). En consecuencia, el v. *2*, o por lo menos los nombres propios que en él se leen actualmente, fueron agregados largo tiempo después de la actividad de Amós (hacia el 760"; § 2787). Jeroboam II, en sus conquistas, había llegado hasta

"la entrada de Hamat" (II Rey.14,*25*), que probablemente era el extremo Sur del territorio de Hamat, la gran ciudad del Orontes medio, o sea, la región de las fuentes del Jordán. En el transcrito pasaje las imprecaciones de Amós son contra los nobles o jefes y los ricos, los conductores del pueblo, que viven en una falsa seguridad, sin pensar que al establecer el reinado de la violencia, aceleran la llegada del castigo. Israel no es mejor que Calne, Hamat y Gat, grandes ciudades otrora, y que hoy habían perdido su antiguo rango y poderío. No confiéis, parece decirles el profeta, en vuestra prosperidad actual; se aproxima la total destrucción, porque no habéis obrado de acuerdo con la justicia; y el castigo será irremisible, nadie podrá escapar a él.

2811.— 2, *13* *Haré temblar el suelo bajo vuestros pies,*
Como lo hace temblar un carro cargado de gavillas.
14 *Será imposible la huída al hombre ágil;*
El fuerte no podrá desplegar su vigor;
El valiente no salvará su vida;
15 *No podrá mantenerse firme el arquero,*
Ni escapará el veloz corredor,
Ni salvará su vida el jinete en su caballo;
16 *Y el más esforzado de entre los valientes*
Huirá desnudo en aquel día,
Dice Yahvé.

El profeta supone que "en aquel día", es decir, "en el día de Yahvé", ocurrirá un terrible temblor de tierra, del cual nadie escapará. Será tan imprevisto y espantoso, que hasta los más valientes de los guerreros, a los cuales los sorprenda acostados ese fenómeno telúrico, huirán desnudos de sus casas, para no ser muertos; pero todo será en balde: ni aun el más ágil y ligero de pies salvará la vida con su fuga. Conviene recordar aquí que este v. *16,* que antecede, originó el relato ficticio de Marcos 14, *51, 52,* según el cual, cuando vinieron a prender a Jesús en el jardín de Getsemaní, después de la huída de los apóstoles, "*un joven le seguía no teniendo sino una sábana sobre el cuerpo, y lo prendieron; pero él, dejando la sábana, huyó desnudo*". Este es uno de tantos pasajes utilizados para inventar sucesos, declaraciones o incidentes de la vida de Jesús, "*a fin de que se cumplieran las Escrituras*", bien que tales pasajes no tengan la más mínima relación con interpretación mesiánica alguna, pues, como dice Loisy, "todas las aplicaciones de este género que se encuentran en el Evangelio son contra-

sentidos". Y siguiendo con Amós, vemos que el desastre por él anunciado, afectará especialmente el altar del dios de Bethel y a las lujosas casas de los ricos.

3, *13* *Escuchad y testificad contra la casa de Jacob,*
Dice el Señor, Yahvé, el dios de los ejércitos.
14 *El día que yo castigare las transgresiones* (o crímenes) [*de Israel,*
Castigaré también el altar de Bethel,
Y los cuernos del altar serán quebrantados
Y caerán a tierra.
15 *Derribaré la casa de invierno con la casa de verano,*
Las viviendas adornadas de marfil serán destruídas,
Y desaparecerán las casas artesonadas de ébano,
Dice Yahvé.

Véase sobre el altar de Bethel lo que hemos dicho anteriormente (§ 2805). Nótese como se revela en el v. *15,* el odio del nómade contra la brillante civilización de la época.

2812. Ahora en cuanto a las obesas mujeres de Samaria, a las que califica de "vacas o vaquillonas de Basán", (§ 2798) insensibles a las penurias y sufrimientos de los menesterosos, a quienes oprimen sin compasión, para después disfrutar en banquetes del dinero o frutos que por extorsión les han sacado, para ellas aquel profeta cerril les reserva castigos poco galantes, aunque no menos terribles.

2 *El Señor Yahvé ha jurado por su santidad*
Que vendrán días sobre vosotras
En que se os pescará con ganchos o arpones (1)
Y a vuestros hijos con anzuelos.
3 *Saldréis por las brechas* (de las murallas)
Cada una rectamente delante de sí,
Y seréis echadas (o huiréis lejos) *de vuestros palacios,*
Dice Yahvé (cap. 4).

Los profetas para expresar la cautividad que presagiaban a su pueblo, solían comparar a los conquistadores extranjeros con pesca-

(1) J. Chaine, profesor del gran seminario católico de Lyon, traduce este verso así: *"On les prendra par le derrière avec des harpons"* (p. 45). La Vulgata traduce: *"Y os alzarán sobre picas y pondrán en ollas hirviendo vuestros residuos"* (SCIO).

dores, y así exclama Jeremías: *"Enviaré a traer muchos pescadores, dice Yahvé, que los pesquen"* (16, *16*). También al cautiverio condena Amós a los ricos que se permitían grandes banquetes al son de variada música, lo que le causaba profunda indignación:

6, *7* *Irán al destierro a la cabeza de los otros deportados,*
Y cesará la algazara de esos voluptuosos

(o *Cesarán los banquetes de los extendidos*) alusión irónica al v. 4, § 2794.

2813. Y a renglón seguido describe un cuadro de desolación motivado por el sitio o por la peste, plagas con las que castigará Yahvé a los orgullosos de Israel.

6, *8* *El Señor Yahvé ha jurado por sí mismo:*
(Yahvé, el dios de los ejércitos, ha dicho:) —glosa —
Aborrezco el orgullo de Jacob,
Odio sus palacios,
Y entregaré la ciudad y todo lo que ella contiene.
9 *Si quedaren diez hombres en una casa,*
Todos morirán.
10 *No subsistirán sino algunos escapados* (texto incierto)
Para sacar los cadáveres de la casa.
Y si se preguntare al que quede en el fondo de ella:
"¿Hay algún otro aún contigo?"
Éste responderá: "No hay ninguno más".
Entonces se le dirá: "¡Silencio!...
No vayas a pronunciar el nombre de Yahvé".

Las primeras líneas del v. *10* son traducidas de muy diversas maneras (lo que prueba cuan alterado está el texto original), y entre ellas citamos esta otra:

Cuando un pariente encargado del entierro
Venga con uno para llevar el cuerpo fuera de la casa,
Y preguntare...

Parece, pues, que nos encontramos aquí ante un supuesto diálogo entre el pariente que penetra en la casa con otra persona para que lo ayude a sacar uno o más muertos, y el último sobreviviente de la misma, quizá enfermo y moribundo. El acompañante, según algunas versiones, sería *"el que debe quemar el cadáver"* o *"el que quema los cuerpos"*, por lo que recuerda Reuss que para admitir tal traducción

de un vocablo desconocido existente en el original hebreo, habría que suponer una práctica excepcional en la ciudad sitiada, dado que los israelitas no quemaban los cadáveres. Igualmente sobre esa primera parte del v. *10,* expresa L.B.d.C. lo siguiente: "La interpretación de esta frase, como la de la precedente, es muy incierta. El texto hebreo no ofrece sentido aceptable: parece implicar que la cremación de los muertos fuese un uso establecido en Israel, mientras que no se practicaba sino con los criminales" (§ 2792). Característico de las supersticiones de la época es el verso final, en el cual el primer interlocutor impone silencio al otro para que no vaya a mentar al encolerizado dios Yahvé, pues estando éste irritado, al oír su nombre, podría presentarse y concluir de matar al que permanecía allí aún con vida (nuestra *Introducción,* § 130).

Las visiones de Amós. — 2814. El profeta describe en la última parte de su libro, cinco visiones poco brillantes, escritas casi todas ellas en prosa, que comienzan con las mismas palabras: *"He aquí lo que me mostró el Señor Yahvé".* Recuérdese la explicación dada por Lods (§ 2770) sobre la inspiración profética, en contra de lo sostenido por Reuss, para quien las visiones no son más que recurso retórico, meras alegorías de hechos actuales o futuros, representados bajo imágenes bastante poco pintorescas y aún algo enigmáticas, de las que se vale el profeta para volver a anunciar en otra forma, que él juzga más impresionante, las catástrofes que ya ha anunciado a Israel. Esas visiones, de las cuales las dos primeras deben ser anteriores a su vocación o comienzo de su predicación, son las siguientes, que transcribimos de acuerdo con la versión de L.B.d.C., la que en muchos puntos difiere notablemente de las usuales, que se ciñen ciegamente al T. M.:

1ª VISIÓN DE LAS LANGOSTAS.—7, *1 He aquí lo que me mostró el Señor Yahvé: un nacimiento de langostas cuando comenzaba a nacer la yerba de primavera. Y he aquí que había langostas después de la segada del rey. 2 Y cuando comenzaban a devorar la hierba de la tierra, dije: "¡Señor Yahvé, dígnate perdonar! ¿Cómo podrá subsistir Jacob? ¡Es tan pequeño!" 3 Yahvé se arrepintió de su designio: "Esto no ha de ser", dijo Yahvé.* La segada del rey mencionada en el v. *1,* parece que era un privilegio real, por el que el rey se reservaba el derecho de hacer cortar el heno antes que nadie, para mantener los caballos y mulas de su ejército (cf. I Rey. 18, *5*). En Siria, los romanos

también percibían un impuesto de forraje sobre las praderas, en la primavera, destinado a sus caballos (BERTHOLET, p. 281; BUHL, p. 188).

2ª VISION DEL FUEGO.— 7,4 *He aquí lo que me mostró el Señor Yahvé: El Señor Yahvé se aproximaba para castigar por el fuego. El fuego devoró el gran abismo* (el Tehom, § 45 de nuestra *Introducción*), *y como devorase también la campiña, 5 dije: "Señor Yahvé, detente por favor. ¿Cómo podrá subsistir Jacob? ¡Es tan pequeño!" 6 Yahvé se arrepintió de su designio. "Ni esto tampoco ha de ser", dijo el Señor Yahvé.*— Explica esa visión L.B.d.C. expresando que "se trata de una sequía, que después de haber consumido el abismo subterráneo de donde provienen las fuentes (Gén. 49, *25;* Deut. 8, 7), comienza a destruir la vegetación". Lo único interesante de estas dos visiones es que en ellas aparece el profeta intercediendo por Israel, alegando la debilidad o pequeñez de este pueblo, y que Yahvé lo escucha y desiste del castigo, arrepintiéndose de haberlo comenzado a realizar.

3ª VISION DE LA PLOMADA, la que ya hemos transcrito en § 2775, en la que anuncia la total destrucción de Israel.

2815.— 4ª VISION DEL CANASTO LLENO DE FRUTAS.— 8, *1 He aquí lo que me mostró el Señor Yahvé: Un canasto de frutas maduras. 2 Y me dijo: "¿Qué es lo que ves, Amós?". Yo respondí: "Un canasto de frutas maduras". Y Yahvé me dijo: "Ha llegado el fin de mi pueblo Israel; no le perdonaré más.*

3 Las cantoras del palacio prorrumpirán en gemidos
En aquel día, —oráculo del Señor Yahvé.
Numerosos serán los cadáveres;
Se les echará en todas partes".

(o *En todas partes los echarán fuera silenciosamente*) —texto incierto.— La interpretación de esta visión descansa en una asonancia o un juego de palabras: *Kis* o *Kais,* "frutas de verano", y *Kes* "fin", con lo que se quiere significar que el pueblo de Israel estaba maduro para su destrucción. Al respecto, y escribiendo sobre *la vida de las palabras* entre los israelitas, expresa Kreglinger: "Tiene importancia capital el sentido de un nombre. Conocido es el cuidado con el que indica el Génesis, para la mayor parte de los nombres propios, su significación etimológica, reconstituída a menudo puerilmente por un

redactor desprovisto de toda iniciación filológica. En gran parte depende el destino de un hombre, del sentido del nombre que lleva. Se comprende, por lo tanto, la importancia que conceden los más serios libros bíblicos a los juegos de palabras: un vocablo vale por las letras y sílabas que lo componen, y cada una de las cuales aparece como teniendo un sentido, como simbolizando un ser independiente, deificación de las letras y sílabas desenvuelta más tarde sistemáticamente en la Cábala. Dos palabras homónimas sobrentienden la misma realidad, y las cosas que designan se emparentan por el solo hecho de esta coincidencia fonética. En los ritos mágicos se observan innumerables ejemplos: objetos, de sentido totalmente distinto, pero expresados por palabras semejantes, mutuamente se reemplazan. Amós ve una canasta de frutas maduras (Y'P, *Kis*); pero la misma palabra escrita YP, quiere decir: *el fin;* desde entonces, de la sola vista de estos frutos concluye el profeta en el fin de los seres que le son queridos, y especialmente de todo el pueblo de Israel (Am. 8, *1-2*). Jeremías apercibe un almendro (*chaked*); pero *chaked* también significa: *estar atento a:* por consiguiente, le enseña esta visión que debe atentamente escuchar las órdenes divinas" (Jer. 1, *11, 12*; cf. Is. 63 ss, y Miqueas abunda en ejemplos de este procedimiento. — KREGLINGER, *La Rel. d'Israël,* ps. 158-9).

2815 bis. Mowinckel, ahondando esa explicación psicológica de las visiones proféticas, las conceptúa como "impresiones reales de los sentidos, completadas por representaciones que forman parte del contenido de la conciencia, despertadas o precisadas por esas impresiones sensoriales. Esos pensamientos y representaciones pueden transformar algo las percepciones. Las visiones pueden ser también pensamientos imaginados que se actualizan, hasta el punto de que el profeta puede *ver delante de sí,* con los ojos cerrados, una imagen viva, lo que se comprueba en las visiones de Amós. Lleno de la idea de la inevitable destrucción de Israel infiel, Amós ve cierto día un canasto de frutas de otoño,— en hebreo, *kais.* La palabra *kais,* sugerida por esta imagen, despierta en él por analogía fonética, la palabra y la idea de *kes,* "fin". Así llega a ser viva en él la idea quizá ya inconscientemente presente: el fin, el otoño, la siega ha llegado para Israel, mi pueblo. Da entonces una significación providencial al hecho de haber apercibido la canasta, y dice: *"Yahvé me mostró... Yahvé me dijo"* (Am. 8, *1-3).* Del mismo modo hay que interpretar las otras visiones de Amós, y también casi todas las visiones — relativamente poco numerosas — de Jeremías. La visión de Yahvé (§ 2817) puede haberse producido en

las mismas condiciones: el altar real de Bethel, cuando el profeta se presenta allí con los adoradores *ante la faz de Yahvé,* provoca efectivamente la representación de Yahvé (9, *1-4*)" (R.H.Ph.R. tº 22, p. 78).

2816. El profeta reprocha en seguida a los ricos opresores sus fraudes y los delitos contra los pobres (vs. *4-6;* § 2794-2799), y luego vuelve al tema de los castigos en que aquéllos incurrirán.

8, *7* *Lo jura Yahvé por el orgullo de Jacob:* (por Yahvé mismo)
"Nunca olvidaré ninguna de sus obras".
8 *A causa de esto, temblará la Tierra*
Y todos sus habitantes estarán de duelo.
Toda ella subirá como el Nilo;
Después se bajará como el río de Egipto.
9 *En aquel día, dice el Señor Yahvé,*
Haré que se ponga el sol al medio día,
Y en claro día, entenebreceré la Tierra.
10 *Convertiré vuestras fiestas en duelo,*
Y todos vuestros cantos en endechas,
Pondré cilicio sobre todos los riñones,
Y tonsura en todas las cabezas;
Os sumiré en la desolación como por duelo de un hijo único,
Y esto concluirá como un día de desesperación.

Aun cuando en las primeras líneas del comienzo del libro de Amós, puestas como título del mismo, se dice que las revelaciones que él recibió tocante a Israel, ocurrieron *dos años antes del terremoto,* parece que el profeta escribió con posterioridad a este suceso, que tan profunda impresión ejerció en su ánimo, pues por repetidas veces insiste en que Yahvé, "en su día", castigará a su pueblo por medio de una conmoción sísmica, acompañada de súbita y total obscuridad. Vestirse de saco áspero y burdo (el cilicio) y afeitarse la cabeza, eran, según hemos dicho (§ 2809), signos de intenso duelo, como el que se experimenta por la pérdida de un hijo único. A causa de la catástrofe que sobrevendrá, el fin del pueblo será un día de amargura o desesperación, un dolor perenne, que nunca ha de cesar. Pero todos estos no serán sino castigos parciales; viene ahora la descripción del castigo final y definitivo, que detalla el profeta en una visión apocalíptica, que es la última de la serie.

2817.— 5ª VISIÓN DE YAHVÉ JUNTO AL ALTAR DE BETHEL.— *9, 1, Vi al Señor de pie, junto al altar, y dijo: ¡Hiere el capitel, sean sacudidos los umbrales!*

Yo les partiré la cabeza a todos (texto incierto)
Y mataré al último de ellos con la espada.
Ni uno solo, logrará huir,
Ni uno solo de ellos escapará.
2 *Si penetraren en el sheol,*
Mi mano de allí los sacará;
Si subieren a los cielos,
De allí los haré descender.
3 *Si se escondieren en la cima del Carmelo,*
Allí los buscaré y los agarraré.
Si se ocultaren en el fondo del mar,
Mandaré allí a la Serpiente para que los muerda.
4 *Si arrojados por sus enemigos fueren al cautiverio,*
Enviaré allí la espada para que los mate.
Fijaré mis ojos sobre ellos,
Para su mal y no para su bien".

Estas enormidades las encuentra perfectamente aceptables la ortodoxia, según lo manifiesta la siguiente anotación de L.B.A.: "Las expresiones que se acumulan aquí (vs.1-4) con tan poderosa energía, dan la idea de este furor de destrucción que se enciende en el dios celoso, cuando los pecadores, a fuerza de pisotear sus órdenes, han concluído por agotar su paciencia" (!)

El Yahvé de Amós.— 2818. Hemos pasado ya en revista toda la obra de este profeta, prescindiendo a menudo de la que hoy no se considera original del mismo. Tratemos ahora de resumir los principales rasgos de su concepción de la divinidad. El Yahvé de Amós es la Justicia y la Moral personificadas; pero encarnadas en el Yahvé bárbaro de los antiguos tiempos. Al sostener que Yahvé es un dios moral y justo, y que rige a la vez los destinos de los demás pueblos, como rige el de Israel, el profeta ha hecho dar un gran paso a esa divinidad, en el sentido de su elevación y de su perfeccionamiento. Es el Dios de la Historia y de la Naturaleza, que obra tanto sobre los acontecimientos humanos, como sobre la producción de los fenómenos naturales, y como es el Bien en sí mismo y la Justicia absoluta, no conoce límites ni fronteras. Pero sigue siendo una personalidad antropomórfica, el dios de los ejércitos, que visita o castiga, que jura por sí mismo, que odia y menosprecia, que ordena, abate y suscita enemigos. Inspira terror como la vista de un león, y ruge como éste, y es en fin,

un despiadado juez, sentado en su tribunal que dicta sentencias sin compasión. En nombre de una feroz justicia inhumana condena sin merced y castiga sin lástima y con ensañamiento. Su conducta para con los que han violado la ley moral se asemeja más de una vez, con la de los monarcas asirios para con los prisioneros de guerra. Se pone bien de relieve su inhumanidad en la última visión, que dejamos transcrita, en la cual se muestra como un verdugo enconado, como un monstruo atacado del furor insano de matanza y destrucción.

2819. Cuando el castigo ultrapasa una justa medida, se vuelve tan censurable como el delito que se pretende corregir, y entonces toda nuestra simpatía va a los culpables, transformados ahora en víctimas, y todo nuestro odio y condenación es para el juez inicuo, que pretendiendo establecer el reino de la justicia, se convierte en un facineroso sin entrañas. A ese resultado llegan los dioses de todas las religiones positivas, cuando sus creadores los pintan mandando a los pecadores a regiones de eternos sufrimientos a causa de sus culpas que con un temporario y breve castigo, ya quedarían definitivamente expiadas. El Yahvé de Amós es el dios de todos los fanáticos: implacable, sin corazón. Está allí de pie, junto al altar, ordenando al profeta que hiera una columna del templo, en el que supone reunido a todo el pueblo, para hacerlo derrumbar sobre los allí congregados. Ninguno debe escapar; el que lograre huir, perecerá por la espada. Parece que Amós se hubiera inspirado para esta visión en el relato del salvajismo de Jehú, cuando reunió a todos los adoradores de Baal en la casa de este dios, la hizo cercar por sus soldados, y dió la orden de total exterminio de aquellos infelices, que no tenían otro delito que rendir culto a una divinidad que no era más bárbara que Yahvé (§ 1968). En la visión de Amós, ninguna esperanza tampoco queda para los pobres pecadores de Efraim: ni aunque suban al cielo o bajen al Sheol en el fondo de la Tierra, ni aún así podrán escapar, porque de allí los sacará la mano de Yahvé. Lo mismo ocurriría al que se escondiere en el Carmelo, que se prestaba a la ocultación con sus grutas, arbustos y malezas, y que aseguraba por lo tanto un tranquilo retiro, máxime siendo un monte sagrado que gozaba del derecho de asilo. Y aunque alguno lograra ocultarse en el fondo del océano, allí enviaría el vengativo dios a su servidor, el monstruo mítico, la Serpiente del Mar, para que lo mordiera y lo matara (§ 30 de nuestra *Introducción*). Y aquel dios, más monstruoso que este Leviatán, concluye con esta frase de odio reconcentrado: *"Fijaré mis ojos sobre ellos, para su mal y no para su bien"*. Termina,

pues, aquel cuadro apocalíptico, con un "Lasciate ogni speranza", del infierno dantesco.

2820. En favor de Amós podemos hacer valer la remota época en que vivió y que, por lo tanto, no podemos juzgarlo de acuerdo con nuestras concepciones éticas, y que aun mismo, hoy, en pleno siglo XX, innumerables creyentes no tienen de la divinidad una noción más elevada que la de aquél. Después recuérdese que Amós combatió tesoneramente las desigualdades sociales, los abusos que se cometían con los pobres, el formalismo que secaba las fuentes vivas del sentimiento religioso. Quería a toda costa la justicia para propios y extraños; pero en su estrechez sectaria no podía comprender, como no lo comprendieron la mayoría de los profetas, que la religión se justifica cuando tiende a hacer más dichoso al hombre, a elevarlo, y cuando contribuye a hacer reinar la paz y la concordia en el mundo; pero que es un instrumento de opresión y de despotismo cuando pretende subyugar a la pobre y débil criatura humana ante una Justicia quimérica e implacable. Como dice Humbert: "Para Amós, la religión no existe para el hombre y para su dicha; sino el hombre existe para Dios o para la Justicia, que es lo mismo"... Un mismo ardor flamea a través de todos los cuadros tan plásticos y objetivos de sus visiones, que nada tienen de beatífica visión, sino que revelan siempre un Dios feroz, que obra y se manifiesta como una voluntad desencadenada, impetuosa e intolerante... La perspectiva pesimista e intransigente de esta religión procede del carácter absoluto de su principio... Religión catastrófica, por estar abierta a todos los accidentes de la libertad y pronta a todas las reacciones de la Justicia más feroz: desde el principio del libro se desencadena la tempestad sobre los vecinos de Israel, a los que va abatiendo uno a uno y culmina en el castigo de Israel. La perspectiva escatológica en su conjunto es también esencialmente catastrófica: *"El día de Yahvé es tinieblas y no luz"*, anunciando así el derrumbe de todas las esperanzas de Israel, estando toda la Historia marcada con crisis violentas, desde Sodoma y Gomorra (4, *11*) hasta el gran día del Juicio (5, *18*)... El Dios que proclaman esos labios endurecidos por la pasión es ante todo el Monarca Omnipotente: igualmente la piedad de Amós no tolera tiernas o suaves efusiones místicas entre el alma y su Dios; acentúa fuertemente la distancia entre el hombre y la divinidad, situándose así en uno de los polos de la piedad israelita. *El temor,* la reverencia son la nota dominante de esa piedad de Amós, reverencia para el Dios que reina en absoluto, que manda sin réplica, que interviene poderosamente en los individuos, en

el destino de los pueblos, en la Naturaleza. Dios de las retribuciones con todo lo que esta palabra supone de terrible y con todo el terror que infunde en el alma piadosa. Sin miramientos para las debilidades humanas, el Dios de Amós trae la turbación, la lucha, la desesperación, y no la paz y la dicha, sino a través de la angustia crítica necesaria... Se puede rechazar tan estrecha religión en la cual deslumbrada la vista por la sola Justicia, está como atacada de ceguera para toda otra realidad; pero, en todo caso, no se puede rehusarle el respeto debido a lo que es fuerte, a lo que es grande" (*Quelques*, ps. 5, 8, 10, 11, 14, 15). Amós, aquel vate asceta del desierto de Judá, enamorado de la justicia social, creó en sus arrebatos líricos y trágicos, un Dios universal sin entrañas, no comprendiendo que la humanidad doliente al elevar su vista al cielo, ansía consuelo y cariño tanto o más que el reinado de la equidad y del derecho; aspira a encontrar el corazón de un Padre misericordioso, antes que el ceño adusto de un Juez inexorable.

Las adiciones en el libro de Amós. — 2820 bis. Para completar el estudio del libro de este profeta, conviene que, además de las glosas que en él hemos ido anotando, indiquemos las principales de ellas que aun nos quedan por examinar, y que son las siguientes: a) 4, *13*; b) 5, *8-9*; c) 5, *13*; d) 9, *5-6*; y e) 9, *8-15*.

a) 4, *13* *Porque el que formó las montañas y creó el viento,*
El que hizo conocer al hombre sus pensamientos,
Que produce la aurora y la oscuridad,
Y que anda sobre las cimas de la tierra,
Su nombre es Yahvé, dios de los ejércitos.

b) 5, *8* *El que hizo las Pléyades y Orión,*
Que cambia la oscuridad en aurora
Y transforma el día en noche,
El que llama a las aguas del mar
Y las derrama sobre la superficie de la tierra,
Su nombre es Yahvé.
9 *El trae la ruina sobre el lugar fuerte,*
Y hace venir la devastación sobre la fortaleza.

c) 5, *13* *Por tanto el hombre prudente se callará en aquel [tiempo,*
Porque será un tiempo de infortunio.

d) 9, *5 El Señor Yahvé de los ejércitos*
Toca la tierra y ella tiembla,
Y todos sus habitantes están de duelo;
Toda ella sube como el Nilo,
Después se baja como el río de Egipto.
6 *El que edificó su cámara alta en los cielos,*
Y fundó su bóveda sobre la tierra,
Que llama a las aguas del mar
Y las derrama sobre la superficie de la tierra,
Su nombre es Yahvé.

Refiriéndose a las adiciones señaladas con las letras a), b) y d), dice L.B.d.C.: "Un discípulo del Segundo Isaías insertó a continuación de ciertos pasajes, doxologías en las que celebra la dominación de Yahvé sobre la naturaleza, de las cuales la segunda (5, *8-9*) parte en dos una frase del profeta". Léanse en efecto, el 4,13 después de los vs. transcritos en § 2807; los vs. 5, *8-9* luego del 5, 7 de § 2796; y los vs. 9, *5-6* a continuación de 9, *1-4* de § 2817, y en seguida se verán claro los injertos literarios, pues esas glosas nada tienen que ver con los discursos en que se las ha insertado, ni con lo que les precede, ni con lo que les sigue (léase cita de Gautier en § 3161). Nótese después que 9, *6b* es una repetición de 5, *8b,* lo mismo que 9, *5b* es una reproducción de 8, *8* (§ 2816), lo que también está revelando las manos extrañas e inhábiles que intervinieron en esas adiciones. En cuanto al c) 5, *13,* que aconseja ser prudente y callar en los tiempos calamitosos o de infortunio, expresan razonablemente, tanto Gautier como L.B.d.C., que esta observación no puede ser de Amós, porque está en formal contradicción con su conducta y la de todos los verdaderos profetas de Yahvé.

2820c. En el cap. 8 existe este pasaje:

11 *He aquí que vienen días,*
Dice el Señor Yahvé,
En que enviaré hambre en el país,
No hambre de pan, ni sed de agua,
Sino hambre y sed de oír la palabra de Yahvé.
12 *Irán tambaleando de un mar al otro,*
Y vagarán del Norte hasta el Oriente
Para buscar la palabra de Yahvé,
Y no la hallarán.

13 *En aquel día desfallecerán*
Las hermosas vírgenes y los jóvenes, de sed.

Estos versículos, que vienen a continuación de los transcritos en § 2816, y que tratan del castigo divino que sufrirá Israel, presentan modificaciones o adulteraciones en las cuales no están de acuerdo todos los autores independientes. L.B.d.C. se inclina a suponer que en el v. *11,* después de la tercera línea debería venir, como lo exige el ritmo, un segundo hemistiquio, paralelo al primero, algo así como éste: "y la sed entre todos sus habitantes". E interpreta el v. *12*b en el sentido de que no habrá más profetas para responder a los israelitas, pues para el hombre antiguo, no había peor calamidad que el silencio del cielo en momentos de infortunio (I Sam. 28, *6, 15*; Jer. 18,*18*; Ez. 7, *26*; Lam. 2, *9*). Pero nos parece más aceptable admitir con Humbert y otros críticos que *11*b y la frase del v. *12*: *"para buscar la palabra de Yahvé"* son elementos extraños, agregados posteriormente, pues lo que anuncia el profeta es un hambre y una sequía terribles (por lo que creemos con L.B.d.C. que falta el aludido hemistiquio sobre la sed), que obligarán a los habitantes a vagar en todas direcciones, sin encontrar agua, ni sustento. Pero un glosador agregó a esta predicción: *"no hambre de pan, ni sed de agua, sino hambre y sed de oír la palabra de Yahvé"*, lo que pugna con el sentido material del contexto: *en aquel día las hermosas vírgenes y los jóvenes desfallecerán de sed"*, pues como reconoce la misma L.B.d.C. "no se desfallece de sed espiritual", por lo que conceptúa que las dos últimas palabras del v. *13*: *"de sed"* constituyen una glosa inexacta.

2820d. Réstanos finalmente examinar el pasaje e) *9, 8-15*, o sea, el apéndice del libro de Amós, que dice así:

9, 8 *He aquí que mis ojos están sobre el reino pecador;*
Lo haré desaparecer de la superficie de la tierra;
Sin embargo no haré desaparecer enteramente
La casa de Jacob, dice Yahvé.
9 *Porque voy a ordenar*
Y zarandearé, entre todas las naciones, a la casa de Israel,
Como se zarandea el trigo en un harnero,
Sin que caiga un grano a tierra.
10 *Todos los pecadores de mi pueblo perecerán a espada,*
Los que dicen: "A nosotros no nos alcanzará
Ni nos envolverá la desgracia".

11 *En aquel día, restableceré la choza destruída de David,*
Tapiaré sus brechas, repararé sus ruinas,
Y la reconstruiré como en los días de antes,
12 *A fin de que desposean al resto de Edom*
Y a todas las naciones en las cuales ha sido proclamado
[mi nombre,
Dice Yahvé que ejecutará esto.

13 *He aquí que vienen días, dice Yahvé,*
En los que el arador será seguido de cerca por el segador,
Y el que pisa las uvas se encontrará con el que esparce
[la semilla.
Los montes destilarán mosto,
Y todas las colinas manarán vino nuevo.
14 *Entonces restableceré a mi pueblo Israel:*
Reconstruirán las ciudades destruídas y las habitarán;
Plantarán viñas y beberán el vino de ellas;
Harán huertas y comerán sus frutos.
15 *Los plantaré en su propio país,*
Y no serán más arrancados
Del suelo que les he dado,
Dice Yahvé, tu dios.

Ante todo notemos con L.B.d.C. que: 1º el reino pecador del v. *8* es "el reino del Norte, por oposición al de Judá, que es el reino legítimo y justo, según una concepción que Amós ciertamente no compartía". 2º La palabra hebrea traducida en el v. 9 por *zarandearé,* podía significar también *"yo volveré errante",* y así la entendió el comentarista que añadió *"entre todas las naciones",* lo que se ajusta mal con la imagen de la criba o limpieza con el harnero, que tuvo en vista el autor primitivo. 3º Según el v. *11* la casa real es sólo una choza o cabaña en ruinas, lo que no era así todavía en la época de Amós (cf. II Rey. 14, *21-22*). 4º Las naciones en las cuales ha sido proclamado el nombre de Yahvé (v. *12*), son aquellas sobre las que Yahvé o su pueblo Israel había extendido su dominio, en tiempo de David. A una ciudad o a un reino se los llamaba con el nombre de su amo o señor (cf. II Sam. 12, *28*; Jer. 7, *10*; Is. 63, *19*; Dan. 9, *18*).

2820e. Ahora sobre la autenticidad de todo este pasaje 9, *8-15,* he aquí lo que opinan algunos autorizados críticos cristianos: "Se diferencia, dice Gautier, por diversas consideraciones del resto de la obra.

Su terminología no recuerda el lenguaje habitual de Amós, y en cuanto al fondo, las perspectivas tranquilizadoras que hace entrever no tienen conexión con los discursos precedentes. Amós es un predicador del juicio. Por sus súplicas, puede retardar un poco el catsigo inevitable (7, *2-3, 5-6*); pero no podría impedir que se cumpliera. Si su libro, en su forma original, terminaba en 9, 7, el fin actual habría sido añadido para atenuar la siniestra impresión causada por todos esos cuadros amenazantes y hacer lucir la esperanza de un tiempo mejor. Más probable aún es que primitivamente hubiera al fin de la obra una severa peroración, y que ella haya sido reemplazada por la que ahora allí se lee. Este pasaje muestra vestigios de preocupaciones más tardías; habla de volver a levantar *la choza* (destrozada o arruinada) de David y de volver a traer a los deportados; menciona a Edom como lo hacen los escritores posteriores al año 586; está teñida de deuteronomismo. *Por todos estos motivos, su composición no puede ser anterior al destierro*" (*Intr.* I, p. 487). El profesor P. Humbert, sobre el mismo tema, escribe: "El apéndice 9, *8-15* es manifiestamente inauténtico*: es la edad de oro en Canaán, la religión de la felicidad. ¡Oh, Canaán, patria celestial! ¡Todos los judíos se apresuran a entrar en ese paraíso! Para Amós, por el contrario, no hay más Canaán, sino la Justicia; no más judíos, sino hombres; no más cielos luminosos, sino cielos cargados de tempestad" (*Quelques,* p. 12, n.). Refuerza Lods estos argumentos, expresando: "Si fuera auténtico ese apéndice consolador, reduciría la audaz polémica de Amós a las proporciones de una mezquina querella de aldea... Judá, llamada por el autor *la choza arruinada de David,* — aunque desde Salomón, nunca había sido más poderosa la dinastía davídica que en tiempo de Amós —, someterá de nuevo el resto de Edom y a todas las naciones antes conquistadas por Yahvé (es decir, por Israel). Todo en estas líneas contradice las ideas de Amós. La concepción imperialista y militarista de la grandeza nacional no se encuentra ciertamente en la línea del pensamiento del indignado censor de los agravios que se hacen los pueblos, unos a otros, *para extender su territorio* (1, *13*). La expresión *el resto* o *residuo de Edom,* supone el territorio de este país ya reducido por las invasiones nabateas de los siglos VI y V. Es también muy inverosímil que hubiese anunciado Amós la restauración del imperio de David, sin poner ninguna condición moral a esa promesa... Nos parece, pues, claro que este apéndice es un correctivo añadido tardíamente a las predicciones que se juzgaron demasiado sombrías del pastor de Tecoa". (*Les Prophètes,* ps. 96, 97). Finalmente corrobora L.B.d.C. todo lo ex-

puesto, más o menos en los mismos términos de los autores citados, manifestando que "se corrigió la impresión demasiado sombría que dejaba este libro, que no hablaba sino de la muerte de Israel, agregándosele a manera de conclusión, el anuncio del restablecimiento del imperio de David... Parece imposible atribuir este pasaje al mismo Amós, quien después de haber anunciado al reino de Israel un castigo completo y definitivo, no puede repentinamente volver sobre sus afirmaciones, y hablar de un juicio sólo parcial y anunciar una era de prosperidad. Amós parece haberse limitado a su misión de inflexible campeón de los derechos de la justicia divina".

RESUMEN. UN PROFETA REVOLUCIONARIO. — 2821. Del estudio sobre Amós, que acabamos de terminar, se desprende que nos encontramos ante una personalidad recia y vigorosa, con todos los caracteres de un reformador revolucionario, que no vacila en rebelarse contra las ideas capitales del pueblo de Israel y contra las prácticas cultuales y sociales que contaban con el asentimiento unánime de la nación. En prueba de ello, expondremos sucintamente a continuación los puntos esenciales de su prédica revolucionaria.

1º Proclama que es falso el dogma de la elección de Israel como pueblo elegido por la divinidad (§ 2806), y si se admite ese dogma, ha de entenderse con la condición de que Israel fué elegido para hacer el bien, y en tal caso, será despiadadamente castigado si no cumple esa condición (3, *2*).

2º Ataca el culto ritualista de la época, con sus altares y sacrificios (culto más tarde legislado en el Pentateuco), y sostiene audazmente que Dios aborrece y menosprecia las fiestas religiosas con sus ceremonias y cánticos, pues lo que Él quiere es un alma saturada de justicia, que la ponga en práctica (3, *14*; 4, *4, 5*; 5, *21-24*); lo mismo que afirma que nunca exigió Yahvé a Israel sacrificios durante los 40 años que éste permaneció en el desierto (5, *25*).

3º Niega las tradiciones nacionales, y así declara que Yahvé no es el dios exclusivo de Israel, pues si a éste lo sacó de Egipto, también sacó de Creta a los filisteos, y de Georgia a los sirios, enemigos tanto unos como otros de los israelitas (9, *7*). Para el Dios de Amós, como nota Humbert, "todo instrumento es bueno para realizar sus designios, *no es un Dios de privilegiados,* porque quiebra todo útil moralmente impropio, en menosprecio de toda elección absoluta. Si es la Providencia de Israel, es también la Providencia de todos los pueblos" *(Quelques,* ps. 12, 13).

4º Su religión se reduce a la moral, a la práctica del bien, y tiende especialmente a mejorar la suerte de los pobres y desvalidos y a hacer reinar la justicia en la Tierra (§ 2796-9). Si sus ideas hubieran triunfado en el mundo no habría hoy ni templos, ni ritos, ni culto, ni misticismo alguno; el hombre sólo mostraría reverencia hacia el Monarca Omnipotente, especie de Policía suprema encargada de velar por el cumplimiento del bien y por el reinado de la justicia, única deidad por él reconocida, que no tiene corazón de Padre, sino alma broncínea de Juez inflexible sin entrañas.

5º Su Dios no es, pues, el viejo dios israelita de los ejércitos, divinidad nacional, egoísta y parcial, sino el Dios universal, garantía de una moral y una justicia iguales para todos, tanto para los individuos como para los Estados. Su Yahvé es el Bien y la Justicia personificados (§ 2818), y descubre y censura las violaciones del derecho tanto en Israel como en los pueblos vecinos, siendo por lo tanto un verdadero precursor del derecho internacional. Cuando se lee la requisitoria de Amós contra las naciones que abusando de su fuerza cometieron crímenes de lesa humanidad, (caps. 1 y 2) se nos aparece la monstruosa y reciente aventura de Hitler, como un suceso ocurrido muchos siglos antes de que iniciara su prédica el moralista pastor de Tecoa.

CAPÍTULO III

Oseas

EL HOMBRE. — 2822. Poco se sabe de este ferviente yahvista, que se sintió impulsado a profetizar inmediatamente después de Amós. Era efraimita, pues llama al rey de Israel, *nuestro rey* (7, *5*). Nunca menciona a Jerusalén, y en cambio cita a menudo localidades del reino del Norte: Samaria, Gilgal, Bethel, Galaad, etc. Sus discursos se dirigen tan por completo a ese reino, que las pocas alusiones a Judá, que se encuentran en ellos, —las cuales no guardan relación con el contexto—, las considera hoy, la crítica moderna como interpolaciones posteriores (§ 2825). Es el único profeta efraimita cuyas páginas hayan llegado a nosotros. Basándose en el comienzo del libro (1, *1*), donde se dice que ejerció su ministerio en época de Ozías (o Azarías), Jotam, Acaz y Ezequías, reyes de Judá, a la vez que en tiempo de Jeroboam II, de Israel, se había creído hasta no ha mucho, que había profetizado por lo menos durante 60 años. Hoy se considera que esa mención de los citados cuatro reyes de Judá, ha sido tomada de Isaías 1, *1*, y probablemente todo ese versículo es una tardía adición, porque siendo Oseas efraimita, y siendo su predicación dirigida contra ese reino, lo natural era que citara a los reyes de su patria, en cuya época había él escrito, si quería puntualizar el tiempo de su ministerio. En consecuencia, debió mencionar no sólo a Jeroboam II, sino a sus sucesores, pues, como veremos, escribió la mayor parte de su obra, en el período de asesinatos y revoluciones que siguieron a la muerte de ese gran rey, por lo que se ha dicho de él, que fué el testigo de la agonía de su pueblo, cuyo fin ocurrió el año 722, cuando Sargón tomó y destruyó a Samaria.

2823.—La vocación profética surgió en Oseas de muy distinta manera que en Amós. Si en éste, fueron sus solitarias meditaciones, en la comarca semi-desierta de Tecoa, durante los largos días en que realizaba el monótono trabajo de apacentar su rebaño, lo que le indujo a iniciar su obra reformadora, en cambio, en Oseas fueron sus infor-

tunios domésticos lo que lo condujeron al profetismo. Parece que su esposa, a la que amaba tiernamente, le era infiel, y meditando cómo podía hacer para corregirla y rehabilitarla, pensó que su situación se asemejaba a lo que ocurría entre el pueblo de Israel y su dios Yahvé. Se creía que los hebreos habían celebrado, al comienzo de su vida nacional, un pacto según el cual Israel sería el pueblo de Yahvé, y éste, el dios de Israel. Pero este pueblo, adorando a los Baales y a los ídolos, había violado aquel pacto, había sido infiel a su dios, como su propia esposa había violado sus juramentos y le era infiel con otros amantes. Yahvé, pues, había permitido el adulterio de la esposa del profeta para mostrarle que lo mismo le ocurría a él con su pueblo, y así como el pobre esposo burlado comenzó por indignarse contra la infame adúltera y concluyó después por perdonarla, tratando de traerla al buen camino, prodigándole manifestaciones de su intenso amor, así también Yahvé castigaría a la nación indigna; pero luego la perdonaría y la atraería a sí nuevamente por medio de su cariño, volviendo a los primeros amores, como en la época de la primitiva alianza, en el Sinaí. Un suceso de familia, pues, como notan Margolis y Marx (p.92), simbolizó para el profeta la situación nacional. De ahí la imagen del matrimonio para representar la unión de Yahvé con Israel; y la imagen del adulterio o de la prostitución para significar que Israel abandonaba a su dios y se entregaba al culto de dioses extraños. "Las imágenes de que se sirvió el profeta, expresa Lods, son precisamente de aquellas bajo las cuales se figuraban los antiguos israelitas y los semitas en general, sus relaciones con sus divinidades nacionales: consideraban a éstas como su padre, su madre, su pariente. En cuanto a la noción de una relación conyugal entre la divinidad y sus adoradores, la difusión de la prostitución sagrada muestra bien el lugar que esta idea ocupaba en las religiones agrarias de los semitas. Pero mientras que los otros pueblos y con ellos los israelitas contemporáneos de Oseas entendían esas relaciones de padre a hijo, de esposo a esposa en *su sentido material,* más o menos grosero, el profeta las emplea como el símbolo de las relaciones de afección santa que deben unir a Dios con su pueblo" (*Les Prophètes,* p. 99).Estas imágenes empleadas por primera vez por Oseas, tuvieron fortuna, pues no sólo fueron utilizadas más tarde por otros profetas como Jeremías, Ezequiel, etc., sino que pasaron al Nuevo Testamento, donde se considera a Jesús como el esposo de su Iglesia, o sirven para expresar la unión íntima del creyente con el Cristo. Así Pablo les escribe a los de la iglesia de Corinto:

"Estoy celoso de vosotros, con celos de Dios, porque os he desposado con un marido, para presentaros como virgen pura al Cristo" (II Cor. 11, 2). Y en el Apocalipsis leemos: *"Vi la santa ciudad, la nueva Jerusalén, descendiendo del cielo, desde Dios, preparada como una novia engalanada para su esposo"* (Ap. 21, 2).Posteriormente los místicos del cristianismo usaron y abusaron después de esa poco feliz imagen de la unión sexual para simbolizar la unión espiritual del alma con la divinidad. No sabemos nada más de la vida de Oseas. La tradición rabínica admite el relato legendario de que Oseas murió en Babilonia, y que su cuerpo transportado en un camello, fué sepultado en Galilea.

El libro de Oseas. — 2824. El actual libro de Oseas consta de 14 capítulos, y se divide en dos partes, bien distintas: la 1ª, que trata del adulterio de Israel, comprende los tres primeros capítulos que "se distinguen de los restantes por su estilo particular y parecen ser anteriores a éstos", y la 2ª (4-14) es una colección de discursos, en los cuales ha desaparecido el simbolismo de la primera parte. Observa Reuss que Oseas no se caracteriza por la lucidez de su estilo, el cual es a veces brusco, abrupto y descuidado, sobre todo en la 2ª parte. El paralelismo no es regular ni sostenido, y si no fuera por las imágenes y las locuciones figuradas no se sabría que se trataba de poesía. Los capítulos 1 y 3, 1-3 son escritos en prosa. "El autor en vez de dominar el tema, es, más bien dominado por él, y el sentimiento que lo inspira y embarga se escapa de su pluma sin esperar revestir una forma apropiada a su elevación. De ello resulta que todo parece fragmentario y descosido, aunque en el fondo todo se sostiene y está unido por una sola idea. Al leer tales composiciones, se adquiere la convicción, casi podríamos decir, la certidumbre, que no son el calco de discursos pronunciados así ante el pueblo, sino el trabajo de un escritor, que puede haber hablado al público en otras ocasiones; pero que, a lo menos aquí, no tenía en vista sino lectores" (REUSS).

2825. El libro de Oseas, según lo notan casi todos sus comentaristas, es muy defectuoso y oscuro, y abundan en él las incorrecciones, lo que quizá sea debido a las numerosas interpolaciones que encierra. El pastor Andrés Eschimann, en el *Dict. Encyc.* (II, p. 257), manifiesta que "el texto de los caps. 4-14 es extremadamente difícil de interpretar; por una parte está lleno de alusiones a hechos que ignoramos y de juegos de palabras intraducibles; y por otra, está materialmente en muy mal estado, siendo numerosas las faltas de copia y quizá las glosas interpretativas. La traducción de los LXX, que tam-

bién es mala, presta mediocre ayuda; y las tentativas de corrección de los exégetas, no llegan siempre a resultados satisfactorios, al punto que en varios pasajes, hay que renunciar simplemente a comprender. En general, se está de acuerdo en eliminar como posteriores, la mayor parte de las menciones de *Judá,* de que está sembrado el libro (1, *7;* 4, *15;* 5, *5, 10, 12-14;* 6, *4, 11;* 8, *14;* 10, *11*; 12, *2-4*). Casi siempre estas menciones dan la impresión de sobrevenir artificialmente, y asombran en una predicación enteramente consagrada a obrar sobre el Israel del Norte. Natural es, pues, el ver en ellas agregados debidos a un anotador judaíta posterior, deseoso de anexar en alguna manera Oseas a su país. Ese anotador (quizá fueran varios) parece haber añadido a veces frases enteras, y en otras ocasiones, sustituído simplemente la palabra *Judá* a la de *Israel".* Lods expresa igualmente que "es más que probable que los pasajes que anuncian el retorno de Israel bajo las leyes de David fueron interpolados, como manifiestamente ocurre con muchos de los textos relativos a Judá" (*Les Prophètes,* p. 105). Y L. Gautier agrega que "los pasajes en cuestión deben ser clasificados en la categoría de los trozos inauténticos, siendo permitido suponer que lo mismo que los nombres de los reyes de Judá enumerados en el primer versículo del libro, tales añadiduras proceden de retoques hechos en Jerusalén" (*Intr.* p. 470). En cuanto al cap. 14, es muy discutido, pues mientras unos lo consideran como un agregado final destinado a atenuar el efecto deprimente de los castigos presagiados, como en el caso del libro de Amós (§ 2820 e), otros, en cambio, juzgan que no está en desacuerdo con el carácter de Oseas, y que por lo tanto, debe serle atribuído, con excepción de algunos pasajes intercalados, y especialmente del último versículo (v. *9*), piadosa reflexión, añadida por algún copista.

EL CASAMIENTO DE OSEAS Y EL ADULTERIO DE ISRAEL.— 2826. Estos temas se hallan desarrollados en los tres primeros capítulos del libro, principalmente en los dos primeros. Estos debieron ser escritos cuando aun reinaba la casa de Jehú, es decir, al final del reinado de Jeroboam II, o durante el corto gobierno de su hijo Zacarías, quien sólo reinó seis meses, pues, al comienzo de la profecía, se ponen en boca de Yahvé estas palabras dirigidas al profeta: *"De aquí a muy poco yo castigaré a la casa de Jehú, por la sangre derramada en Jezreel, y acabaré con la monarquía en la casa de Israel"* (1, *4*).— Comienza Oseas su profecía con esta extraña orden de Yahvé: *"Ve, tómate por mujer una prostituta e hijos de prostitución, porque el país abandona*

a Yahvé para prostituirse" (v. *2*). Oseas, cumpliendo esa orden, toma a una mujer llamada Gomer, hija de Diblaim, con la cual tuvo dos hijos y una hija, a quienes Yahvé les pone nombres simbólicos: *Jezreeel* o *Dios dispersa; Lo-Ammi* o *No mi pueblo;* y *Lo-Rushama* o *No amada.* Con ellos se quieren expresar los castigos que sufrirá Israel: será destruído o dispersado, *"no me compadeceré más de la casa de Israel para perdonarle", "no sois más mi pueblo, ni yo soy más vuestro dios",* tales son las explicaciones que da Yahvé de esos nombres (vs. *4, 6, 9*). Mucho se ha discutido sobre la cuestión de saber si esos hechos ocurrieron en la realidad, o si pertenecen al dominio de la visión o del simbolismo profético. Agustín, Tomás de Aquino, Lutero, Al. Westphal, L. Gautier, A. Schlatter y A. Lods, entre muchos otros, sostienen el primer punto de vista; en cambio, Jerónimo, Calvino, Reuss, Bruston, P. Humbert y La Bible Annotée sostienen la interpretación alegórica. Scío escribe al respecto: "Algunos pretenden que todo esto acaeció a Oseas en visión; pero comúnmente los Padres e intérpretes son de sentir que todo ello pasó como aquí se refiere, y que no hay cosa desordenada cuando Dios la manda, como verdaderamente no la hay en que le ordenara tomar por legítima mujer a una ramera. Y esto lo confirman con el mismo hecho de declararse aquí los nombres de dicha mujer y de sus hijos, lo cual no se hace en las parábolas y narraciones puramente simbólicas". A. Schlatter, autor ortodoxo protestante de principio de este siglo, manifiesta que "considerar esos actos como una parábola, es debilitar la fuerza de su demostración, no acordar bastante energía a las palabras empleadas. Seguramente, nadie hubiera preferido en Samaria, como esposa, a una prostituta, en vez de una joven pura y honorable. Pero intencionalmente el acto es chocante, pues el profeta quería de esa manera llamar la atención del pueblo sobre él, sobre su mujer, sobre sus hijos. En sí, nada tiene de inconveniente ni de inmoral la conducta del vidente. Las mujeres a quienes él se une (este autor admite que en el cap. 3 se narra una nueva unión conyugal del profeta), están profundamente hundidas en el pecado y la vergüenza; pero por lo mismo, son propias para servir de espejo a Israel" (p. 231). Alejandro Westphal se pronuncia en el mismo sentido: "Nos es imposible tener por alegórico el episodio relativo a la esposa amada e infiel. Reducida a un simple artificio literario, la composición sería de bastante mal gusto y de ningún alcance filosófico" (p. 452).

2827. En cambio, Reuss sostiene resueltamente la tesis contra-

ria. "Es imposible, dice él, ver en este texto de Oseas el relato de un hecho real e histórico. Para probarlo no hay para qué invocar la moral ni la teodicea. Basta hacer notar que si realmente el profeta se hubiera casado con una mujer de mala vida, los hijos que de ella hubiera tenido no hubiesen sido bastardos. Al denominarlos así, hace ver claramente el autor que el sentido que da a esta palabra es por completo diferente de la acepción ordinaria. Después conviene recordar que en el cap. 3, se menciona una alianza análoga, aunque distinta, sin hacer referencia a la primera; trátase, pues, de una alegoría. El profeta es el representante de Yahvé; Israel es la mujer de éste; pero una mujer infiel y adúltera, que tiene amantes extranjeros, los falsos dioses. Los hijos de esta mujer son los israelitas, llamados "hijos de prostitución", porque se hacen culpables de ese politeísmo, comparado a un adulterio. Los hijos participan del pecado de su madre; cada uno de los individuos por sí, reproduce el crimen común de la nación. Al mismo tiempo, sus nombres simbólicos (1) expresan la idea del castigo. Por la forma de la alegoría, se les llama hijos del profeta; pero este detalle no tiene importancia alguna en la interpretación que debe darse exclusivamente al valor y al sentido de los nombres propios, que son aquí lo esencial. Oseas es el primer autor hebreo que haya empleado los términos figurados de *prostitución* o de *adulterio* para designar un culto pagano. Sus sucesores, sobre todo Ezequiel, insisten frecuentemente en esta misma alegoría, que nada tiene de extraña, recordando que en hebreo la misma palabra "Baal", designa *el señor y el marido.* Yahvé es lo uno y lo otro con respecto a la nación elegida". L. B. A. refuerza este razonamiento haciendo notar que si se admitiera el casamiento de Oseas con una prostituta, como hecho real, deberían haber transcurrido tres años (v. *8*) antes que hubieran nacido los tres hijos de ese matrimonio, lo que debilitaría singularmente la enseñanza encerrada en ese modo de proceder. ¿Se concibe al pueblo esperando tres años hasta que le fuera completamente explicado el pensamiento de Yahvé?

2828. Sin embargo, a pesar de reconocerse que hay indiscutiblemente partes alegóricas en el relato de que se trata, puesto que a

---

(1) Sin embargo, como observa Gautier, "los nombres de la mujer de Oseas y del padre de ella no tienen significación simbólica. *Diblaim* quiere decir *dos pasteles de higos*, y el sentido de *Gomer* es *conclusión*" (I, p. 464). Nota L. B. d. C. que se ignora si *Diblaim* es el nombre del padre de Gomer, o el del lugar de donde ésta era oriunda.

renglón seguido de la orden de Yahvé que manda a Oseas que se case con una prostituta, se agrega: *"porque el país abandona a Yahvé para prostituirse"*; y porque los nombres que da Yahvé a los tres hijos de esa mujer se explican por hechos relativos al pueblo de Israel, — a pesar de ello, hoy, la gran mayoría de los exégetas admiten la explicación realista que hemos dado anteriormente al exponer cómo se produjo la vocación del profeta (§ 1493, 2823). En este orden de ideas se expresa el pastor Roger Hollard, al escribir: "Oseas conoció el atroz dolor de ver su hogar desolado y deshonrado por la traición de aquella a quien amaba tierna y entrañablemente. El primer impulso del esposo ultrajado fué la indignación llevada hasta condenar a la que lo había engañado; luego se apodera de él y concluye por prevalecer otro sentimiento santo y divino... la compasión, y se siente impelido a trabajar, a fuerza de amor, para salvar a aquella que concluirá, después de la prueba, por volver al hogar, lejos del cual está perdida. ¿Pero el ultraje sufrido por Oseas no se asemeja al que Israel ha infligido a Yahvé?... ¿No es en la comunión con éste que Oseas encontró la fuerza de obrar y hasta de perdonar? ¡Cuánto más el Eterno mismo, fuente de toda compasión, sabrá amar a su pueblo infiel y atraerlo a sí, a fuerza de amor!" (*Les Et. de la Rev.*, ps. 60-61).

2829. Pero el casamiento de Oseas ha dado lugar a otro problema literario muy discutido y resuelto de muy distintas maneras, pues ese hecho se narra dos veces diferentemente. En efecto, el corto cap. 3 dice así: *1 Después me dijo Yahvé: Ve otra vez, ama a una mujer amada de un amante* (o *que ama a un amante*) *y adúltera, lo mismo que ama Yahvé a los hijos de Israel, aunque ellos se vuelven a otros dioses y aman los pasteles de pasas*" (antigua costumbre de los cananeos, moabitas — Is. 16, 7 — e israelitas — II Sam. 6, *19* —, quienes ofrecían esa clase de pasteles a sus divinidades, de los que consumían una parte los fieles oferentes; uso perpetuado en las iglesias cristianas de Chipre, vieja colonia fenicia — L.B.d.C.). *2 Yo la compré* (o *compré esa mujer*) *por quince siclos de plata* (unos nueve dólares y medio), *un homer y un letek de cebada* (unos 525 a 546 litros de cebada; en total, Oseas habría pagado 30 siclos, precio de un esclavo, Ex. 21, *32*). *3 Y le dije: "Muchos días permanecerás sin entregarte a la prostitución, ni darte a ningún hombre; y yo tampoco me uniré a ti".*

4 *Durante muchos días, en efecto,*
Los hijos de Israel quedarán
Sin rey y sin magistrado,
Sin sacrificio y sin estela,
Sin éfod, ni terafim.
5 *Después los hijos de Israel volverán*
A buscar a Yahvé, su dios,
Y a David, su rey.
Temblorosos recurrirán a Yahvé
Y a su bondad en los días sucesivos.

Tenemos, pues, que a Oseas, ya casado, según el cap. 1, con la prostituta Gomer, de la cual había tenido dos hijos y una hija, le ordena Yahvé que ame *"una mujer amada de un amante y adúltera"*, y de acuerdo con ese mandato, el profeta la compra por unos 30 siclos, y le impone continencia sexual. Ahora bien, el problema es éste: dados los referidos antecedentes, se pregunta: ¿Oseas se casó dos veces con mujeres de vida desarreglada, de modo que lo narrado en el cap. 3 ocurrió después de lo expresado en el cap. 1, como así parece desprenderse del orden de esos capítulos y de las palabras *"otra vez"* o *"de nuevo"* del v. 3, *1*? ¿O se trata en este último relato de la unión con la misma mujer, que habiendo huído de la casa de su marido Oseas, y repudiada por éste, volvió a casarse, y nuevamente divorciada es comprada (recuérdese que el matrimonio hebreo era un contrato de compra-venta, cuyo precio se llamaba *mohar*, § 2303) por segunda vez por Oseas, quien enamorado siempre de ella, comienza por someterla a la prueba del aislamiento, es decir, a la interdicción de toda relación sexual durante un largo período de tiempo? Ambas hipótesis son inadmisibles: la primera, porque, como dice Lods, "esto cuadraría bastante mal con el sentido simbólico que halla el profeta a los sucesos, pues se trata en los dos casos, de las relaciones de Yahvé con una sola y misma esposa, la nación israelita"; y en cuanto a la segunda, tampoco es aceptable: *a*) porque la mujer del cap. 3 aparece como una desconocida: *"ama a una mujer"*; *b*) porque Oseas tuvo que pagar *mohar* por ella (v. *2*), lo que supone una nueva esposa, pues el marido nada tenía que abonar por readquirir a la mujer huída del hogar (Jue. 19, *2-4*; II Sam. 3, *14*). Además, como manifiesta el citado Lods, "si Gomer hubiese sido repudiada por Oseas y luego hubiera encontrado nuevo marido o hubiese sido vendida como esclava por sus padres, el hecho valía la pena de ser dicho para la claridad del relato, tanto más

cuanto que el derecho judío del VII siglo, como la jurisprudencia babilónica, prohibían el nuevo casamiento entre esposos divorciados (Deut. 24, *1-4;* Jer. 3, *1*)" *Les Prophètes,* p. 108. Ante esto, algunos autores suponen que el relato del cap. 3 es una ficción alegórica, o que no es auténtico, por la falta de cohesión o armonía con el relato del cap. 1, único que sería histórico, pues, p. ej., en 3, *2*, Oseas en vez de unirse a la mujer adúltera, como le ordenaba Yahvé, luego de comprarla, la encierra en su casa, negándole sus derechos y ventajas conyugales. Pero con L. Gautier (*Intr.* I, p. 465), Lods (*Ob. cit.* p. 109) y L.B.d.C, creemos que la solución del problema se encuentra en admitir que ambos relatos de la misma historia real son de distintas manos, debiendo considerarse el del cap. 3 como escrito por Oseas, pues está redactado en primera persona, quien por delicadeza no da el nombre de su mujer deshonesta, relato desgraciadamente trunco, pues es lo probable que esa narración autobiográfica contuviera más detalles de las vicisitudes de la vida conyugal del profeta. En cambio, el cap. 1, (1) escrito en tercera persona, sería de un discípulo o admirador de Oseas, que dió otros datos más completos sobre el casamiento del profeta. En el cap. 3, deben considerarse como glosas o adiciones posteriores tanto las palabras *otra vez* o *de nuevo* del v. *1,* como la expresión *y a David, su rey,* del v. *5,* que, según dice Gautier, "hacen el efecto de una agregado judaíta, fuera de lugar en un contexto relativo al reino de Israel" (Ib. I, p. 466). (2)

2830. Hay, pues, en estos primeros capítulos de Oseas, una alegoría basada en un hecho verdadero: los infortunios domésticos del profeta; por eso se mezclan sin transición los dos cuadros: el de la

---

(1) De acuerdo con la V.A., tanto las versiones españolas e inglesas como la generalidad de las francesas, incluso L.B.A., V.S y Reuss, dan *11* vs. al cap. 1 de Oseas. En cambio la Biblia hebrea, la francesa de Segond, L.B.d.C. y las versiones alemanas, terminan ese cap. en el v. *9*, agregando los vs. *10* y *11* al comienzo del cap. 2, el que aparece así con *25* vs. La Vulgata divide el v. *23* del cap. 2, en dos vs. dándole por lo tanto *24*.

(2) Como en la primera parte de Os. 3, *5* se lee: *"Después de esto, volverán los hijos de Israel, y buscarán a Yahvé su dios y a David su rey"*, entendían muchos rabinos del Talmud que las últimas palabras citadas se referían al Mesías, de modo que éste se llamaría David. Sacaban la misma conclusión de Sal. 18, *50*: *"Concede* (Yahvé) *grandes victorias a su rey; acuerda su favor a su ungido* (mesiakh), *a David y a su posteridad, para siempre"*, pues decían: "No está escrito: *a David,* sino: *a David, y a su posteridad"*. En la literatura rabínica prevaleció la opinión de que el Mesías sería un descendiente de dicho rey, por lo que comúnmente se le llama: "el hijo de David". (COHEN, p. 414; § 1270-1273).

vida real de éste, y el de la infidelidad del pueblo de Israel para con su dios. Las dos nociones, de mujer y de país, se alternan, lo que debe tenerse presente para comprender el sentido del relato.

2, *2* *¡Contended con vuestra madre, contended!*
Porque ella no es más mi mujer,
Y yo no soy más su marido.
Que ella se quite del rostro la señal de sus prostituciones
Y de entre sus senos, la señal de sus adulterios,
3 *No sea que la desnude*
Y la deje como cuando nació,
Y la torne como un desierto,
Semejante a una tierra árida,
Y la haga morir de sed.
4 *No tendré compasión de sus hijos,*
Porque son hijos de prostitución.

2831. La frase del v. *2b: "Que ella se quite. . .",* alude probablemente, según L.B.d.C., a los anillos o aros para la nariz, pendientes o caravanas, y collares que caían entre los senos, joyas con las cuales se adornaban las mujeres cuando acudían a los altos (cf.v.*15*; Ex. 3, *22*; 32, *2-4*), y que a menudo figuraban la divinidad local o uno de sus emblemas". Como se ve, el profeta tan pronto se refiere a la mujer adúltera, a la que se desnudaba antes de lapidarla (Ez. 16, *38-40*), como tiene en vista al país de Israel, al cual por su infidelidad a Yahvé, éste lo devastará, convirtiéndolo en un desierto. A pesar del exterminio de baalistas hecho en el siglo IX por el bárbaro Jehú, había recrudecido nuevamente el baalismo, en la mitad del siglo VIII, en que escribía Oseas. Las abundantes cosechas del próspero reinado de Jeroboam II, las atribuían a dones del antiguo dios cananeo Baal, quizá el dios Bethel, adorado principalmente en el santuario de ese nombre, y conocido en Siquem, con el de Baal-Berit. De ahí que compartían el culto de Yahvé con el de esa divinidad cananea, o en singular sincretismo religioso, daban a Yahvé el nombre de Baal y lo adoraban con las mismas prácticas licenciosas propias de este último dios indígena.

2832.- 2, *5* *Su madre, en efecto, se ha prostituido,*
La que los dió a luz se ha deshonrado.
Ella ha dicho: "Seguiré a mis amantes,
Que me dan mi pan y mi agua,
Mi lana, mi lino, mi aceite y mi bebida".

8 *Ella no ha reconocido*
Que soy yo quien lt doy el trigo, el vino y el aceite,
Y que le concedo plata en abundancia
Y oro, con los que se han hecho estatuas de Baal.
9 *Por tanto volveré a tomar mi trigo en sazón,*
Y mi vino en su tiempo,
Y retiraré mi lana y mi lino
Con los cuales cubría su desnudez.
10 *Pondré al desnudo* (o descubriré) *su vergüenza*
A la vista de sus amantes,
Y ninguno la salvará de mi mano.
11 *Haré cesar todos sus regocijos,*
Sus fiestas, sus novilunios y sus sábados
Y todas sus solemnidades.
12 *Y talaré sus vides y sus higueras,*
De las cuales ella decía: "Son mi salario
Que me han dado mis amantes".
Las convertiré en una espesura,
Y las bestias salvajes comerán sus frutos.
13 *La catigaré a causa de los días de los Baales,*
En los que ella hacía quemar ofrendas en su honor,
Y se engalanaba con su anillo y con su collar,
Para ir en pos de sus amantes,
Mientras que a mí, ella me olvidaba,
Dice Yahvé.
6 *Por esto, voy a cerrar su camino con espinos,*
Y a ella la cercaré con un muro,
Para que no encuentre más sus senderos,
7 *Y cuando corra tras sus amantes, no los alcance;*
Los buscará; pero no los hallará.
Entonces dirá: "Voy a volverme a mi primer marido,
Porque entonces era más feliz que ahora".

La alteración en la colocación de los vs. 6 y 7, se justifica así por L.B.d.C: "En el v. 7 se habla de la decisión que tomará la esposa infiel de retornar a su legítimo marido, es decir, de un acto de arrepentimiento al que no se alude en manera alguna en el v. siguiente. Además, según los vs. 6 y 7, la pena infligida a la culpable consistirá en ser excluída del país de los Baales, por lo tanto, desterrada, y no a ser reducida en desierto (vs. *3, 8-12*). Los vs. 6 y 7 provienen sin duda

de otro contexto (p. ej., después del *13*), ya que el v. *8* continúa perfectamente al v.*5*". (1) Tenemos, pues, según el pasaje de Oseas que antecede, que Israel marchó en pos de los Baales (sus amantes), considerándolos como los dspensadores de los dones de la Naturaleza, no reconociendo que es Yahvé quien le da tanto los frutos de la agricultura como el oro y la plata que ha consagrado a honrar a su Baal. Irritado Yahvé por este desconocimiento de que él era el autor de los beneficios de que disfrutaba la nación israelita, la privará de ellos a la vista de los otros dioses (sus amantes), que serán impotentes para protegerla contra su cólera. En virtud de la tala de sus viñedos y demás árboles frutales, que Israel consideraba como dones de Baal (el salario o precio de su prostitución), cesarán todas sus alegres fiestas religiosas, las de los novilunios lo mismo que las de los sábados, y Yahvé lo castigará a causa de esas solemnidades deslumbrantes en las que el pueblo se engalanaba con sus más preciadas joyas para adorar a los Baales, olvidando por completo a su dios nacional. Como pena de la violación por parte de Israel de su alianza con Yahvé, éste le obstruirá el camino que lo conducía a aquéllos, para que cuando los busque, no los encuentre. Viéndose entonces Israel desamparado, se volverá a Yahvé (su primer marido), pensando que cuando adoraba sólo a este dios, era más feliz que ahora, es decir, se arrepentirá, porque le tiene más en cuenta estar bien con Yahvé, cuyo poderío es superior al de los Baales. Nota L.B.d.C. que "Oseas, lo mismo que los otros profetas del VIII y del VII siglo, no niega toda realidad a las divinidades rivales de Yahvé, aunque recalca su ridícula impotencia". En resumen, todo este trozo de Oseas, completamente claro y comprensible, nos muestra la interesada religiosidad de aquel pueblo, como la de todos los de su época (casi diríamos, de todas las épocas), pues conceptuaban que los frutos de la Naturaleza que les dispensaba la divinidad, eran la justa compensación del culto que se le rendía. El Yahvé de Oseas no tenía un concepto más elevado de la religión, puesto que el castigo que inflige a Israel por haberlo abandonado, consiste en privarlo de los productos de la agricultura, para que se convenza este pueblo que es él y no Baal, quien se los concedía.

2833. Se pasa ahora bruscamente del anuncio del castigo al del perdón de la culpable, o sea, a la restauración del Israel, como se ve a continuación:

---

(1) Recuérdese que en la nota transcripta de L.B.d.C. damos a los vs. citados, los números que tienen en nuestras Biblias. Véase § 2829 n.

2, 14 *Por tanto, la atraeré, la llevaré al desierto,*
Y le hablaré cariñosamente,
15 *Y le devolveré sus viñedos.*
Convertiré el valle de Acor (el valle de la tristeza)
En puerta de la esperanza.
Subirá allí como en los días de su juventud,
Como en el tiempo en que subió del país de Egipto.
16 *En aquel día, ella llamará a su esposo;*
No invocará más a los Baales; (texto incierto)
17 *Quitaré de su boca los nombres de los Baales,*
Y no se pronunciarán más sus nombres.
18 *En aquel día, haré en su favor una alianza*
Con las bestias del campo,
Con las aves del cielo
Y con los reptiles de la tierra.
El arco, la espada y la guerra,
Los haré desaparecer del país;
Y le haré habitar en él con seguridad.
19 *Te desposaré conmigo para siempre,*
Te desposaré conmigo aportándote como presentes,
Justicia y equidad, amor y ternura;
20 *Te desposaré conmigo aportándote como presentes*
Fidelidad y el conocimiento de Yahvé.
21 *En aquel día, yo oiré, dice Yahvé,*
Yo oiré a los cielos,
Y ellos oirán a la tierra.
22 *La tierra oirá al trigo, el vino y el aceite,*
Y ellos oirán a Jizreel.
23 *Lo sembraré en el país;*
Tendré compasión de Lo-Ruhama (no compadecida),
Diré a Lo-Ammi (no mi pueblo): *"Eres mi pueblo"*
Y él responderá: "¡Dios mío!"

El contraste entre 2, *1-13* y 2, *14-23* es bien resaltante: en el primer pasaje predomina la indignación del esposo ofendido contra la adúltera, a la que le anuncia que le infligirá grandes castigos; mientras que en el segundo, se insiste en el retorno de la culpable al buen camino, confiando para ello en el amor: *"le hablaré cariñosamente"*. Si a esto se añade que en el primero se indica como castigo que el país será convertido en desierto, mientras que en el segundo se considera

como un beneficio el regreso al desierto; y que en aquél la esposa no es repudiada, y en éste lo ha sido, puesto que se la invita a contraer nuevos desposorios, todas estas circunstancias han inducido a muchos críticos a negar que fuera de Oseas este segundo pasaje. Pero entendemos, por el contrario, que debe mantenerse su autenticidad (a lo menos de los vs. *14-20*), no sólo por la identidad de estilo, sino sobre todo teniendo en cuenta el estado de ánimo del autor. Al primitivo arrebato de ira del esposo ofendido, sigue la conmiseración dictada por el intenso cariño que profesa a la adúltera, situación que luego traslada a lo que ocurría a la nación con su dios Yahvé. Lo probable es que dicho trozo sea posterior al primero, escrito en distinta época, y agregado impropiamente a continuación de aquél, con el que por completo discrepa. Esta es también la opinión de L.B.d.C., pues dice: "Podría ser que la adición haya sido hecha por el mismo Oseas en otro momento de su carrera, en el que hubiera concebido la esperanza de que la nación se enmendara a consecuencia de las severas calamidades que comenzaban a caer sobre ella, p. ej., después que la población fué parcialmente deportada por Tiglat-Pileser en el año 734. Las fieras debieron multiplicarse entonces en el país devastado, lo que explicaría que Yahvé hable de preservarlo de este flagelo, así como de la guerra (v. *18*)". De todos modos, tenemos aquí la visión profética de la era paradisíaca que vendrá inmediatamente después del castigo que Yahvé imponga a Israel: volverá la prosperidad del país; no se mencionarán más a los baales; Yahvé será el único dios de su pueblo; hará un pacto con los animales feroces o dañinos para que no causen mal a las personas ni a la agricultura (§ 2149); los habitantes podrán dormir tranquilos, porque no habrá más guerras; y reinará el derecho y la justicia. Siempre en la alegoría de la unión conyugal de Yahvé con Israel, el profeta expresa que aquél llevará al desierto a la adúltera regenerada, a la que le hablará cariñosamente, y celebrará con ella una nueva alianza, que durará perpetuamente. Esto nos revela cual era el ideal de Oseas, lo mismo que el de los demás profetas del siglo VIII: volver al desierto, a la vida nómade, lejos de la corrompida civilización, que con sus atractivos y seducciones, alejaba a los israelitas de Yahvé. "El tiempo en que Yahvé, dice L.B.d.C., había persuadido a Israel a venir con él al desierto, después de la salida de Egipto, pasaba por la edad de oro de las relaciones entre la nación y su dios. Oseas quizá colocaba esta nueva morada en el desierto cuando el pueblo partiera para el cautiverio o cuando regresara de él". De allí, después de los nuevos desposorios con su dios, y ya aleccio-

nado Israel por la experiencia, Yahvé lo reconduciría a la tierra prometida, le devolvería sus viñedos y comenzaría la soñada edad venturosa. "Yahvé oirá a los cielos concediéndoles nuevamente el poder de fertilizar la tierra; los cielos oirán a la tierra, enviándole calor, rocío y lluvia; la tierra oirá a las plantas dándoles savia; y las plantas oirán a Jizreel (Israel) presentándole sus frutos en abundancia" (L.B.d.C.; L.B.A.). No hay duda que se necesita gran dosis de buena voluntad, para aceptar esta interpretación de los enigmáticos vs. *21-22,* que parece proceden de la misma mano que el trozo 1, *10*-2,*1,* del que en seguida hablaremos. Para concluir con este párrafo, recordemos estas otras dos observaciones de L.B.d.C.: 1ª "El término *desposaré* (usado tres veces, vs. *19-20*), a juzgar por su equivalente árabe, significa propiamente *comprar,* pagar el precio por el cual el novio obtiene de su futuro suegro la mano de su novia. Pinta Oseas la nueva alianza que Yahvé concluirá con su pueblo, bajo la imagen de un nuevo contrato matrimonial, sin tener en cuenta que el nuevo matrimonio entre esposos divorciados estaba prohibido por la ley israelita (a lo menos según Deut. 24, *1-4* del siglo VII; cf. Jer. 3, *1*) lo mismo que por el derecho babilónico". 2ª El original hebreo trae en el v. *19*: *"Te desposaré conmigo por la justicia y la equidad...",* y sobre esto escribe L.B.d.C: "La preposición *por* comprende habitualmente la mención del pago hecho por el novio o desposado a la familia de su futura (II Sam. 3, *14);* pero, según la costumbre, una parte de ese precio de compra (el *mohar*) debía ser entregado como presente a la casada (cf. Gén. 31, *15*); de aquí la mención de la fidelidad aportada como presente por el divino desposado y la del conocimiento de Yahvé (v. *20*), que evidentemente constituye una gracia concedida por Dios *a la nación* rehabilitada. La nueva unión durará siempre, porque Yahvé acordará él mismo a la nación las cualidades que él exige de ella".

2833 bis. Hay dos pasajes en esta primera parte de Oseas, que tienen el carácter de verdaderas adiciones extrañas: *a)* el primero de ellos se encuentra a continuación de las palabras de Yahvé a Oseas, ordenándole que a la niña recién nacida le ponga el nombre de Lo-Ruhama (no compadecida), *"porque no me compadeceré más de la casa de Israel",* y dice así:

1, 7 *Tendré compasión de los hijos de Judá, y los libertaré por Yahvé, su dios; no los libertaré con arco, ni con espada, ni con guerra, ni con caballos, ni con carros".*

El autor de este versículo intempestivo a favor de Judá, en medio

de amenazas contra Israel, olvidó que quien hablaba en el v. anterior era Yahvé mismo, y le hace decir a éste que libertará a los judaítas *"por Yahvé, su dios"*. Después Oseas no se ocupa de Judá (§ 2825), y todo el v. está revelando que el glosador lo escribió influído por los recientes relatos de los libros de Reyes y de Isaías sobre la sorprendente liberación de Jerusalén, sitiada por Sennaquerib en el año 701 (§ 2921-2922).

b) El segundo pasaje agregado a los oráculos de Oseas, en posición simétrica con el anterior, viene después de que Yahvé le dice al profeta que a su segunda hija le dé el nombre de Lo-Ammí (no mi pueblo), *"porque no sois mi pueblo, y yo no soy vuestro dios"*. Y luego se agrega:

1, *10 Y los hijos de Israel llegarán a ser numerosos como los granos de arena del mar, que no se pueden contar, ni medir. En vez de llamarlos Lo-Ammí, se les denominará Hijos del dios viviente. 11 Se reunirán los hijos de Judá y los hijos de Israel, y se darán un jefe único; subirán de los países extranjeros, porque será una gran jornada la de Jizreel* (nombre que significa: "Dios sembrará", de donde se deduce que Yahvé repoblará el país). 2, *1 Llamaréis Ammí* (mi pueblo) *a vuestro hermano, y Ruhama* (compadecida) *a vuestra hermana.*

Estas promesas extemporáneas de la multiplicación maravillosa del pueblo hebreo y de la soñada unión de las dos ramas del mismo bajo un jefe (descendiente de David), volviéndose, por lo tanto, a la época de Roboam anterior al cisma (§ 1921), promesas que suceden sin transición a las amenazas precedentes, e interrumpen las censuras de Oseas (2,*2* es la continuación de 1,*9*), constituyen, como supone L.B.d.C., una adición hecha en el espíritu del judaísmo postexílico, según tendremos oportunidad de comprobarlo en muchos pasajes por el estilo, en este libro que vamos estudiando y en los de otros profetas, que luego examinaremos. Lo mismo, la frase de 1,*11*: *subirán de los países extranjeros*, "sólo podría ser entendida por lectores que hubieran tenido ya conocimiento del destierro de Israel en 722 y del de Judá en 586 y 597" (L.B.d.C.).

Los capítulos 4-14. — 1º El estado moral del pueblo. — 2834. Después de la parte alegórica que acabamos de examinar nos encontramos con una obra poética, en la que se prescinde por completo del simbolismo, y en la que el profeta dirige a su pueblo una serie de reproches y amenazas, entremezclados con promesas de perdón y

visiones de una era de perenne felicidad, aunque estos últimos textos son de dudosa autenticidad (5,*15*-6,*3;* 11,*8-9;* 14,*1-8*). Destacaremos ante todo, tres sombríos cuadros, en los que se describe la situación de Israel, del punto de vista moral, político y religioso. Como Amós, muestra Oseas la profunda corrupción moral del pueblo, según lo comprueban estos pasajes:

4,*1* *Escuchad la palabra de Yahvé, oh hijos de Israel,*
Porque Yahvé tiene un proceso con los habitantes del país,
Pues no hay verdad (o lealtad), *ni bondad,*
Ni conocimiento de Dios en el país. (§ 801-803).
2 *Perjuran, matan y roban,*
Cometen adulterios, y emplean la violencia;
El homicidio sigue al homicidio.
3 *Por lo cual el país está de duelo,*
Y desfallecen todos los que lo habitan:
Las bestias del campo, las que se arrastran por tierra,
Y las aves del cielo y hasta los peces del mar, desaparecen.

Nota L.B.d.C. que "muchos críticos miran el v.*3* como tardía adición. Expresa en forma hiperbólica la idea que los pecados del hombre repercuten sobre toda la naturaleza, idea que frecuentemente se halla en textos recientes (Is. 24, *3-6;* 33, *9)".* El profeta se lamenta de que no existe en el país *conocimiento de Dios* (v. *1).* ¿Qué debe entenderse por esto? El profesor S. Mowinckel, en un erudito estudio sobre *"El conocimiento de Dios en los profetas del A. T.",* dice: "El objeto real del conocimiento de Dios no es místico o teórico, sino que tiene una significación moral y religiosa, universalmente válida. *Conocer a Dios es conocer su voluntad y cumplirla.* La doctrina de la voluntad real de Dios y del culto verdadero que debe rendírsele, llegó a ser cada vez más el objeto de las revelaciones proféticas; en lo que insisten los profetas más bien que en las predicciones sobre el porvenir. En los profetas del juicio, no es el oráculo de infortunio o de felicidad lo que se halla en el centro de su predicación, sino son reprensiones y amenazas de significado religioso y moral, acompañadas de directivas y exhortaciones a llevar buena conducta, a la verdadera piedad, a la verdadera justicia" (R. H. Ph. R. tº 22, p. 91). O dicho en otros términos: lo que entendían los profetas por *conocimiento de Dios,* es el conocimiento de su voluntad, la que ellos expresaban con preceptos morales. L.B.d.C., sobre el mismo tema, escribe: "Por cono-

cimiento de Dios (expresión típica del pensamiento del profeta) no entiende éste la adhesión intelectual a un conjunto de nociones correctas sobre la divinidad, sino clara conciencia de la voluntad de Yahvé, fundada sobre una relación personal con Dios y traduciéndose por una vida conforme a sus exigencias, esencialmente morales".

7,1 *La iniquidad de Efraim es manifiesta,*
Así como la maldad de Samaria,
Porque practican el engaño.
El ladrón penetra en las casas,
Cuadrillas de bandidos se entregan al pillaje en los ca-
[minos;
2 *Y ellos no consideran en su corazón*
Que yo me acuerdo de sus maldades.
Ya sus malas acciones los envuelven (o circundan),
Presentes están ellas ante mi vista.
9,9 *Los israelitas están profundamente corrompidos*
Como en los días de Gabaa. (§ 571)
Se acordará de sus iniquidades
Y castigará sus pecados.

Como se ve, no podía ser más desastroso el estado moral de aquel pueblo: fraudes, robos, mentiras, violencias, innumerables asesinatos, estaban a la orden del día, lo que justificaba la prédica del profeta.

2º LA SITUACIÓN POLÍTICA DEL PAÍS. — 2835. Esa deplorable moralidad guardaba perfecta relación con la situación política interna del país. Muerto Jeroboam II a mitad del siglo VIII, por los años 741-746, según las distintas cronologías (§ 2784-2785), le sucedió su hijo Zacarías, quien sólo logró reinar 6 meses, pues en presencia del pueblo lo mató un tal Sellum. Este no logró mantenerse en el poder más que un mes, pues, a su vez fué muerto por Menahem o Manahem, soldado inhumano, cuya barbarie estaba al nivel de la de los asirios (II Rey. 15, *8-16).* Menahem, pagando tributo al rey de Asiria, consiguió reinar durante 10 años, hasta el fin de su vida. Sucedióle su hijo Pekahia, que gobernó sólo dos años, pereciendo víctima de la conspiración de un capitán Pekáh, quien reinó en su lugar. Este después de conservar el mando veinte años, según II Rey. 15, *27,* —pero que hoy se cree no excedió de cuatro (734-730)—, fué asesinado por un conspirador del mismo nombre de nuestro pro-

feta, Oseas, quien fué el último rey de Efraim. Resulta, pues, que todos los sucesores de Jeroboam II, con excepción de Menahem, murieron asesinados o a causa de alguna conjuración, sucediéndose seis reyes, en un período de casi un cuarto de siglo. A ese largo período de revoluciones y de anarquía, se refiere Oseas cuando habla de reyes que perecieron o fueron derrocados, o proclamados contra la voluntad de Yahvé, o cuando describe una situación en que no había reyes o que el pueblo clamaba por que se eligiera uno, en pasajes como éstos:

7,*3* *En su maldad, ungen reyes,*
Y magistrados en su falsedad.
8,*4* *Han hecho reyes a pesar mío* (o sin consultarme)
Han establecido magistrados, sin yo saberlo. Es decir, sin la intervención de los profetas de Yahvé, como había ocurrido en los casos de Saúl, David, Salomón, Jeroboam y Jehú.
10,*3* *Ellos* (los israelitas) *dirán entonces: "¡No tenemos rey!"*
Porque no hemos venerado a Yahvé,
Y el rey que tenemos, ¿qué puede hacer por nosotros?
4 *Pronunciar palabras, jurar falsamente, concluir alianzas,*
Hacer florecer el asesinato, como planta venenosa,
En los surcos de los campos".

L.B.d.C. supone que "las palabras del v.*3*: *no hemos venerado a Yahvé y,* que perturban el curso de las ideas, constituyen una glosa, debida a algún lector que pensaba que por *rey,* los israelitas entendían el verdadero soberano de la nación, Yahvé. Oseas sabe muy bien, por el contrario, que los israelitas creían *venerar a Yahvé* multiplicando en su honor ofrendas y sacrificios (5,*6*; 8,*13*)". En cuanto al v.*4* siguiente, opina la misma versión que "esa característica conviene a los usurpadores que se sucedieron en el trono de Israel entre los años 743 y 722, quienes demasiado ocupados en asegurar su poder asesinando a sus rivales y concluyendo peligrosas alianzas con Asiria o Egipto, nada podían hacer para desviar la catástrofe inminente. La mención de los falsos juramentos podría aludir a la traición del rey Oseas hacia su soberano el rey de Asiria (II Rey. 17,*4*)".

13,*9* *Yo aseguraré tu pérdida, oh Israel,*
¿Quién, en efecto, podría prestarte ayuda?

10 *¿Dónde está, pues, tu rey? ¡Que te salve!*
¿Dónde están todos tus magistrados? ¡Que te liberten!
Ellos, de los que tú decías:
"Dadme un rey y magistrados! (I Sam. 8, *6;* § 775-784).

11 *¡Yo te he dado un rey en mi cólera,*
Y te lo quito en mi furor!

En § 784, de acuerdo con la Versión Moderna de Pratt, transcribimos 13,*11* con el complemento directo en plural: *"Os doy reyes... y los quito"*, por lo que entendíamos que esas expresiones se referían a los cambios bruscos e irregulares de gobierno, en vez de sucederse normal y regularmente los monarcas en virtud del derecho de herencia. Pero ahora, visto que el original emplea el citado complemento en singular, conceptuamos con L.B.d.C., que no puede tratarse aquí de los reyes usurpadores de los últimos 21 años de la monarquía, ya que éstos no fueron dados por Yahvé, según los textos 7,*3* y 8,*4*, sino que debe referirse al primer soberano nacional, Saúl, designado a disgusto por Yahvé (I Sam. 8, *7-9, 22;* 10, *17-25).* Del mismo modo el pasaje de 9, *15: Toda su perversidad se mostró en Gilgal; fue allí que los aborrecí";* (§2846) debe también aludir probablemente al hecho de la institución de la monarquía, ya que en Gilgal fué Saúl proclamado primer rey de Israel (I Sam. 11, *14-15;* § 765, 786). Todos los transcritos textos prueban, pues, que Oseas era del antiguo partido antirrealista, por entender que la monarquía era impía e inútil. Opina Lods que pasajes como 3,*3-5* (§ 2829) y 13,*9-11* muestran claramente que Oseas atacaba la institución monárquica: según el primero, Israel no se abstendrá de prostitución, sino cuando carezca de rey, de éfod y de terafim; y según el segundo, hay que elegir entre un rey o Yahvé, aún mismo que se trate de un soberano dado por este dios.

2836. Hay un curioso pasaje en el cual describe el profeta, en forma un tanto velada, una de esas conjuraciones cuyos detalles desconocemos, pues son muy escuetos los que nos da el libro de los Reyes. Ese pasaje dice así: 7,*4 Todos ellos son adúlteros, semejan un horno más ardiente que el del panadero* (o como horno calentado por el panadero, —texto incierto), *que cesa de atizar el fuego después de pronta la masa, ya terminada de leudar.* (Este v. en prosa, oscuro, considera L.B.d.C. que está formado de glosas).

5 *Enferman a su rey*
Y a sus magistrados con el calor del vino;
Rebeldes los embriagan.
6 *El corazón de ellos arde como un horno, cuando arman*
[sus asechanzas;
Toda la noche duerme su cólera (o su panadero -T.M.)
Por la mañana arde como fuego abrasador.
7 *Todos ellos arden como un horno;*
Aniquilan a sus jueces (o gobernantes).
Caen todos sus reyes,
Ninguno de ellos me llama en su auxilio.

Parece desprenuderse de este relato bastante enigmático, que aquí se nos quiere describir una conjuración palaciega. Los conjurados, infieles a su rey (*todos son adúlteros*) mantienen a éste en una falsa seguridad. Cuando el complot cuenta con el asentimiento de todos los complicados en él (*la masa está pronta, ya terminada de leudar*), el pretendiente o jefe de la conspiración (*el panadero*) prepara la ejecución del proyectado plan (*calienta el horno*). En una orgía o en un banquete nocturno, —quizá el día de la fiesta del rey, aniversario de su nacimiento o de su advenimiento al trono—, los rebeldes consiguen embriagar al rey y a los magistrados, y a la mañana siguiente, los matan a todos ellos.

2837. El profeta no sólo deplora aquellas incesantes revoluciones, sino que reprocha a los gobernantes que, como palomas atontadas, anden de aquí para allá, solicitando la alianza de Egipto o la de Asiria, en vez de confiar lisa y llanamente en Yahvé.

7,11 *Efraim se ha comportado como una paloma*
Torpe y sin inteligencia:
Llaman a Egipto, acuden a Asiria.
12 *Dondequiera vayan, extenderé sobre ellos mi red;*
Los haré caer como aves del cielo;
Por su maldad, los castigaré con el cautiverio.
8,7 *Se siembra viento,*
Se cosecha tempestad (proverbio popular: Gál. 6,7).
Israel no tendrá cosecha;
Las semillas no darán harina,
Y si acaso la dieren, extranjeros la devorarán.

8a *Israel está devorado:*
9b *Efraim está aislado.*
8b *Ya es, entre las naciones,*
Como un vaso sin valor.
9a *Porque han subido a Asiria,*
Y llevaron regalos a Egipto, como salarios del amor.
10 *En vano los distribuirán entre las naciones,*
Voy ahora a dispersarlos;
Y por algún tiempo, cesarán de ungir
Reyes y magistrados. (1)
12,*1* *Efraim se alimenta de viento,*
Y corre sin cesar tras el solano (o siroco, imagen de Asiria).
Se entrega cada vez más a la mentira y a lo que sólo es
[*vanidad;*
Hace alianza con Asiria,
Y lleva aceite de regalo a Egipto. (2)
10,*13* *¿Por qué habéis cultivado maldad,*
Cosechado iniquidad,
Comido el fruto de la mentira?
Has puesto, en efecto, tu confianza en tus carros,
En la multitud de tus guerreros.

---

(1) Si el lector compara la traducción que damos de 8, *8-10,* con la que figura en las Biblias usuales, —las que se ciñen estrictamente al T.M., — notará una gran diferencia entre ambas. L.B.d.C. justifica aquélla con estos razonamientos: "El T.M. trae en el v.*9*b: "asno silvestre aislado", y da estas palabras después de "han subido a Asiria" (v.*9*a); pero la imagen del onagro (asno silvestre) indomable no concuerda con el contexto. "Asno silvestre" (*peré*) debe ser corrupción de *efraim.* Transponiendo la frase así corregida entre *8*a y *8*b, se obtiene buen enlace de ideas, versos regulares tanto en el v.*8* como en el *9,* y finalmente se restablece el paralelismo habitual entre Israel y Efraim. También en *9*a debe leerse: "en Egipto" (*ubemisrayim*) en vez de "Efraim", ya que Israel trataba alternativamente de obtener el apoyo de una de las dos potencias rivales, Egipto y Asiria (7,*11*)". La expresión: "salarios del amor" del mismo v., se explica porque "a Egipto se la compara con una cortesana, cuyos favores trata de adquirir Israel". Y en cuanto al v.*10*b, "si se conserva la interpretación del texto tradicional: "voy a juntarlos", habría que leer con los LXX, inmediatamente antes, en *10*a: "aun si son arrojados (*yuttenú*) entre las naciones", y habría que ver en este v. una predicción del retorno del exilio, promesa que no estaría enlazada con el contexto, y que, por lo tanto, tendría que ser considerada como adición tardía".

(2) Téngase presente que muchas versiones comienzan el cap. 12 de Oseas, con el último versículo del capítulo anterior, de modo que queda alterada toda la numeración de aquél. Nosotros seguimos la numeración de las versiones españolas y de la Vulgata, aún reconociendo que es más lógica la otra.

14a *El tumulto del combate va a elevarse contra tus ciudades,*
Y todas tus fortalezas serán destruídas.

"Al establecer así una antinomia, dice Lods, entre el empleo de los medios humanos y el recurrir a Dios, Oseas se separaba de la concepción antigua, que veía una de las principales manifestaciones de la ayuda de Yahvé, en el vigor, el número y el valor de los héroes israelitas, y en los grandes éxitos obtenidos con la espada. Al condenar que se recurriera a las armas materiales en nombre de la eficacia soberana de las armas espirituales, sentaba Oseas un principio nuevo, cuyo intrépido idealismo, parece aún hoy a la mayor parte de los hombres (creyentes) sobrepasar la medida compatible con la existencia de un Estado" (*Les Prophètes,* p. 104). Para Loisy, sin embargo, "ese horror de las alianzas extranjeras (que manifiesta Oseas) no se inspira tanto en la confianza en el dios de Israel, cuanto en que el pacto con el extranjero es también, en realidad, un pacto con sus dioses, y como un reconocimiento oficial de éstos, ya que la conclusión de esos tratados, y las relaciones que de ellos resultaban, inducían a actos reprobados por el ideal profético" (*La Rel. d'Isr.* p. 163).

2838. Será en balde, dice Oseas, que Efraim busque la alianza de los grandes imperios vecinos, prodigándoles regalos. Esas negociaciones a nada conducirán: será como alimentarse de viento, sobre todo cuando la base del orden social está conmovida por la mentira y la iniquidad. Pero Asiria y Egipto, en vez de salvar a los israelitas, serán los instrumentos en mano de Yahvé para castigarlos, por lo cual serán ellos reducidos al cautiverio.

5, *13* *Cuando Efraim se dió cuenta de su enfermedad,*
E Israel (Judá, en el T.M.), *de su llaga,*
Acudió Efraim a Asiria,
Y envió mensajeros al gran rey;
Pero éste no podrá curarlo,
Ni podrá sanar su llaga. (1)

8, *13b* *Yahvé se acordará de sus iniquidades,*
Y castigará sus pecados:
Ellos retornarán a Egipto.

---

(1) Nótese, dice Loisy, que Oseas parece aludir aquí al poder mágico de curación, que se atribuía a los reyes (*La Rel. d'Israel,* p. 162).

9, 3 *No seguirán habitando el país de Yahvé,*
Sino que Efraim retornará a Egipto,
Y en Asiria, comerán alimentos impuros.
4 *Allí no harán más libaciones de vino a Yahvé,*
Ni prepararán más sacrificios en su honor.
Su pan será como el pan de duelo:
Todos los que lo coman, se contaminarán (o se volverán [impuros),
Porque su pan sólo servirá para satisfacer su apetito:
Nada de él entrará en la casa de Yahvé.
5 *¿Qué haréis entonces en los días de las solemnidades,*
En el día de la fiesta de Yahvé? (1)
6 *Van a partir, en efecto, para Asiria;*
Los recogerá el Egipto,
Memfis les dará sepultura,
Tacfanés (o Tafnés - Jer. 2,16) *lanzará, por ellos, gritos* [*de duelo.* (Texto incierto).
El cardo heredará sus moradas,
El espino crecerá en sus tiendas.
7 *Vienen los días del castigo,*
Vienen los días de la retribución.

2839. Estos textos muestran claramente que Oseas creía que a consecuencia de la política internacional desacertada de los gobernantes de Israel, y de los pecados del pueblo, éste sería deportado a Egipto y a Asiria. Como lo primero no ocurrió, la ortodoxia, que admite a pie juntillas, que el profeta hablaba o escribía inspirado por la divinidad, no puede aceptar ese error, no quiere confesar que Oseas se equivocó, lo que echaría por tierra la teoría de la inspiración, y para salvar esa teoría, hace juegos malabares con las palabras transcritas. Así el pasaje donde se dice que "Efraim retornará a Egipto", no significaría que será deportado a este país, sino que volverá a ser esclavo como cuando estaba en Egipto. El nombre de este país se tomaría en sentido figurado, como "el tipo permanente de la casa de servidumbre" (*L. B. A.*), mientras que la palabra "Asiria" es tomada

(1) El comienzo de este v. 5, según Dussaud, significa: *"¿Qué sacrificios ofreceréis?"*, pues, "en el lenguaje religioso, *hacer* tiene habitualmente el sentido de *sacrificar.* Los días de solemnidad son particularmente las neomenías, la Pascua y la Pentecostés (§ 2718-2723), mientras que la *hag-Yahvé* es la fiesta de los Tabernáculos" (*Les Origines,* p. 17).

en su sentido natural. Otros ortodoxos comprendiendo que los vocablos Egipto y Asiria deben tomarse por lo que ellos en realidad expresan, tratan de evitar la dificultad, diciendo con Scío que "se acogerán a Egipto los que escaparen de las manos de los asirios, quienes se llevarán cautivos a los otros". El profeta no habla de que algunos pocos que escapen de la deportación asiria, se refugiarán en Egipto, o se asilarán en él por cualquier otro motivo, sino que expresa claramente que Efraim no seguirá habitando en la tierra de Yahvé, y que se volverá a Egipto y comerá en Asiria cosas impuras. Por lo que sigue se ve que la mente del profeta es que el pueblo sería desterrado a esos dos países, donde no podría hacer más libaciones, ni sacrificios agradables a Yahvé, donde sus comidas serían como las que se celebraban en casa de alguno que hubiere muerto, es decir, que serían impuras, según las supersticiones de la época, transformadas más tarde en leyes de Yahvé (Núm. 19, *14;* Deut. 26, *14*). Para los israelitas, los otros países eran impuros, como todo lo que ellos producían, por ser del dominio de otros dioses. Y ese destierro no sería transitorio, pues morirían en el lugar de su deportación: *"Los recogerá el Egipto, Memfis les dará sepultura".* Observa Loisy que para Oseas la situación futura de Israel en cautividad, traería aparejada la cesación del culto con la impureza que de ello resultaría (9, *4*), con lo que se comprueba que dicho profeta concebía aún a Yahvé como un dios nacional que no se podía servir en país extranjero, según así también lo creía David (§ 959). "No pudiendo ya ser ofrecidas a Yahvé las primicias de la cosecha, en sus santuarios nacionales, serán contaminados todos los productos de la tierra, como el pan que se come en las comidas de las honras funerales; serán impuros, como todo lo destinado a los espíritus. Es en virtud de la misma mentalidad que más tarde el rey de Asiria creyó oportuno enviar a Samaria un sacerdote de Yahvé que instruyera a sus colonos en el modo cómo honrar al dios del país, según los ritos tradicionales, dios que por no haber sido servido a su agrado, los hacía devorar por leones (*La Rel.d'Isr.,* ps.163-4; § 616).

2840. Se confirma que Oseas entendía que Israel sería deportado a Egipto y a Asiria, con el hecho de que al prometerles la restauración a sus compatriotas, se expresa así:

11, *11* *Como pajarillos acudirán desde Egipto,*
Y como palomas, desde el país de Asur,
Y yo los haré regresar a sus moradas,
Dice Yahvé.

Tenemos, pues, que para Oseas, —o para el autor del citado pasaje 11,*11*, juzgado por L.B.d.C. como adición posterior al año 586—, los israelitas serían deportados a Egipto y a Asiria, y más tarde Yahvé los haría retornar nuevamente a su patria palestina. "El profeta, escribe Piepenbring, pensaba primeramente que la ruina del reino coincidiría con la de la casa de Jehú, y que ocurriría luego de producirse una victoria obtenida por un enemigo extranjero (1,*4*, ss.). En cuanto a la primera de estas predicciones, se engañó Oseas, como lo comprueba la subsiguiente historia de Israel. Además, la población de este país fué exclusivamente transportada a Asiria y no a Egipto, como lo preveía aquél. Estos y muchos otros detalles que se podrían indicar en los libros proféticos, prueban que en las predicciones auténticas de los videntes de Israel, se encuentran muchas que no se realizaron. *Si ocurre lo contrario en la mayor parte de los oráculos de que están llenos los libros históricos de la Biblia, es porque fueron puestos en boca de los profetas, después de producidos los sucesos*" (ps. 317-318).

3º El culto en Israel. — 2841. Luego de los sombríos cuadros del estado moral y de la situación política de Israel y de sus proyectadas alianzas con alguno de sus poderosos imperios vecinos, rivales, veamos ahora cómo nos pinta Oseas la religiosidad de su pueblo.

4, *11* *La mala conducta, el vino y el mosto*
Hacen perder la razón.
12 *Mi pueblo consulta su árbol,*
Su vara (o bastón) *le da revelaciones,*
Porque un espíritu de prostitución lo extravía,
Y se prostituye, abandonando a su dios.
13 *En las cimas de los montes inmolan víctimas,*
Sobre las colinas las hacen subir en humo
Bajo los robles, álamos y terebintos,
Porque su sombra es muy agradable.
Por esto sus hijas se prostituyen,
Y sus jóvenes casadas cometen adulterio.
14 *No castigaré a sus hijas por haberse prostituído,*
Ni a sus jóvenes casadas por sus adulterios,
Porque ellos mismos (los padres y maridos) *se retiran con las rameras,*
Ofrecen sacrificios con las prostitutas sagradas (las kedeshim),
Y el pueblo sin inteligencia corre a su pérdida.

17 *Efraim es amigo de los ídolos;*
18 *Reposa en compañía de los bebedores.* (Texto muy in-[cierto)
Me abandonan para prostituirse;
Prefieren la ignominia a lo que hacía su gloria. (Texto [incierto)
19 *Un huracán los envolverá en sus alas,*
Y serán avergonzados a causa de sus altares.

Describe aquí el profeta la prostitución sagrada que se practicaba en "los altos", en los bosquecillos o santuarios campestres, a la sombra de frondosos árboles. La impureza iba acompañada de abundante bebida: *"la mala conducta* (o *la lujuria*), *el vino viejo y el vino nuevo les quitan toda inteligencia"* (V.S.). Los actos de culto eran verdaderas orgías: bebían con exceso y se entregaban a la prostitución. La prostitución sagrada era general en todas las antiguas religiones semíticas. La *kedeshá* "santa" o cortesana del templo entre los hebreos, la prostituta sagrada de los semitas occidentales, no era sino la *kadishtú* de Babilonia.— Sobre la frase: *"Mi pueblo consulta su árbol"* (v.*12*a), escribe L.B.d.C.: "Los cananeos tenían numerosos árboles sagrados que pasaban por dar oráculos, como el Arbol de los Adivinos (Jue.*9,37*), (1) quizá por el susurro de sus hojas. Al instalarse en el país los israelitas, continuaron venerando esos árboles, y pidiéndoles revelaciones, que suponían eran procedentes de Yahvé, como la Encina que daba oráculos (Gen.12,*6;* § 2258; Deut. 11,*30*), el palmar de Débora (Jue.4,*5*), y los morales del valle de Refaim (II Sam.5,*23-24*)". En el v. *12*b: *"Su vara le da revelaciones"*, se alude a la adivinación que llamaban los griegos *rabdología* o *rabdomancia,* o sea, el arte de descubrir lo futuro por la manera cómo caían varas que se tiraban lejos (nuestra *Introducción,* § 152).

2842. Censura luego Oseas, en otros capítulos, el culto del

(1) He aquí el citado pasaje Jue. *9,37,* mal traducido en la generalidad de las versiones españolas: *"Pero Gaal replicó: "Descienden gentes del lado del Ombligo de la Tierra, y otro grupo llega por el camino del Arbol de los Adivinos".* L.B.d.C. lo anota, diciendo: *"El Ombligo de la Tierra* debería ser una eminencia redonda o una estela que pasaba por ser el centro del mundo. Para los de Judá, el ombligo de la Tierra era la Judea (Ez. 38,*12*; cf. 5,*5*) especialmente Sión (Jubil. 8,*19*); una tradición cristiana lo coloca en el Gólgota (se le muestra en la Iglesia del Santo Sepulcro); los griegos lo situaban en Delfos; los musulmanes, en Bagdad, etc. El Arbol de los Adivinos es quizá idéntico a la Encina que daba oráculos (Gén. 12, 6)".

becerro de oro, los ídolos en general, la multitud de altares y los sacrificios entre los cuales, no faltaban los sacrificios humanos.

8, *4b* *De su plata y de su oro se han hecho ídolos,*
Para que les sean arrebatados.
5 *Me es odioso tu becerro, oh Samaria;*
Se ha encendido mi cólera contra él.
¿Hasta cuándo será imposible absolverlos? (glosa)
6 *Porque de Israel procede;*
Un artífice lo ha fabricado; no es un dios.
Así será hecho pedazos el becerro de Samaria.
11 *Efraim ha multiplicado los altares,*
Los cuales no le han servido sino para pecar.
12 *Aunque yo ponga por escrito mis instrucciones por mi-*
[*ríadas,*
Estas serían consideradas como provenientes de un extran-
[*jero* (o como ley extraña).

Anotando el v.*6,* dice L.B.d.C.: "A decir verdad, los adoradores de imágenes no identificaban pura y simplemente la estatua con el ser divino que ella representaba: era un cuerpo que el hombre ofrecía a la divinidad y en el cual le rogaba que entrase o descendiera. Pero en realidad, el pueblo no debía distinguir claramente la envoltura material de la virtud divina que en ella residía. Por eso los profetas y los apologistas judíos han continuado y desenvuelto con predilección la argumentación esbozada aquí por Oseas (Is.40,*18-20;* 41,*6-7;* 44,*9-20;* etc.)". En concordancia con estas ideas, véase lo dicho en § 1891-1892.

10, *1* *Israel era una viña lozana y cargada de frutos:*
Cuanto más abundantes eran sus frutos,
Más multiplicaba sus altares;
Cuanto más prosperaba su país,
Tanto más embellecía sus estelas (o sus estatuas).

Continúa anotando L. B. d. C.: "La viña representa aquí el país con su fecundidad proverbial. El mismo bienestar de que gozó Israel desde su entrada en Canaán, fue, según Oseas, un lazo para la nación, que se entregó sin freno a los cultos agrarios celebrados por el paisano palestino con los ritos orgiásticos que los acompañaban. Lo que Oseas reprocha en 10,*1*b a Israel, no es el haber desconocido los derechos

exclusivos del templo de Jerusalén, como lo harán los escritores deuteronómicos después del 622, sino el haber desenvuelto el culto de sacrificios, que constituye un peligro, según el profeta, por las ilusiones que mantiene sobre las verdaderas exigencias de Yahvé. En cuanto a la *estela* (v.*1*c), en tiempo de Oseas, era considerada, como el altar, por elemento completamente legítimo del culto de Yahvé; el elohista atribuye la erección de muchas de estas piedras a los patriarcas y a Moisés, y sólo fueron condenadas en la época de la reforma de Josías (622): Deut. 16,*22;* cf. 7,*5.* Lo que el profeta reprocha a sus contemporáneos es el haberse apartado de la sencillez del culto de los padres, pues las estelas ya no eran simples piedras brutas levantadas, sino monumentos más o menos artísticamente esculpidos".

13, *1* *Cuando Efraim hablaba según mis indicaciones* (o ense-[ñanzas),
Ocupaba lugar elevado en Israel; (texto incierto)
Pero se hizo culpable por Baal, y fue humillado.
2 *Y ahora los efraimitas continúan pecando,*
Se han hecho estatuas de metal,
Con su plata, a imagen de los ídolos:
Todo ello obra de artífices.
"¡Son dioses!", dicen ellos, "¡Sacrificadles!
¡Besen los hombres los becerros!" (Texto incierto).

Después de aludir en el v. *1* a la situación privilegiada que tenía Efraim, quizá cuando Josué estaba al servicio de la Tienda sagrada (Ex.33,*11*) y cuando el arca se encontraba en Silo (I Sam.1-4), y la preeminencia de que gozaba esa tribu en época de los Jueces (Jos. 24, *31;* Jue. 8, *1-3),* vuelve el profeta, en el v. 2, a insistir en sus censuras contra los efraimitas por emplear imágenes en el culto divino. Nótese que un siglo antes, Elías y Eliseo atacaban el culto de Baal; pero consideraban legítimo el de Yahvé representado en forma de un torito o becerro, pues, en sus biografías, no aparece el menor reproche contra ese culto. Amós tampoco combate esa manera de adorar a Yahvé, como no eleva su voz contra el uso de imágenes sagradas; sus protestas se dirigen contra los que buscan al dios Bethel en vez de acudir a Yahvé, y en general, contra el formalismo de la religión yahvista, carente de moralidad. En cambio, Oseas, lo mismo que Isaías, ataca no sólo las creaciones de Jeroboam I en Dan y Bethel (I Rey. 12,*28-29*), sino también el empleo de imágenes de metal o de fun-

dición, hasta que más tarde Jeremías extiende su censura a los ídolos de madera y de piedra, es decir, contra los *asherim* y los *masseboth*. La reforma y la purificación del culto de Yahvé, fue, pues, obra paulatina, el producto de lenta evolución.

2843. Oseas insiste, como Amós, en que a Yahvé le repugnan todos los sacrificios con que se le pretendía honrar, y que en nada influían sobre la moralidad de sus adoradores. Amós exigía del pueblo justicia; Oseas, piedad o amor.

5, *4* *Sus obras no les permiten volver a su dios,*
Porque hay en ellos un espíritu de prostitución (4,*12*),
No conocen a Yahvé.
6 *Vienen con sus rebaños y sus vacadas,*
A buscar a Yahvé; pero no le hallarán.
¡Se ha retirado ya de ellos!
6, 6 *Quiero piedad (hesed), y no sacrificio,*
Conocimiento de Dios, más bien que holocaustos.
8, *13a* *Estas gentes aman los sacrificios:*
¡Hagan inmolaciones y coman la carne!
Yahvé no se complace en ellos. (Texto incierto).

Como se ve, Oseas contrapone la piedad o bondad (en heb. *hesed*) al sacrificio (en heb. *zebah*); el conocimiento de Dios, o sea, de su voluntad (§ 2834), a los holocaustos. Si Amós había universalizado la religión de Yahvé, Oseas, como dice Lods, la había profundizado, haciéndola consistir en un cambio de amor entre la nación y esa divinidad. Según Dussaud (*Les Origines*, ps. *17-18*), en 6,*6*, el profeta sólo condena los *zebahim*, o sacrificios de comunión (§ 103), que daban lugar a francachelas de carácter licencioso (4, *11*, *14*); pero no los holocaustos, lamentando tan sólo que éstos no vayan acompañados del conocimiento de Dios. Sin embargo, entendemos que Oseas, como así resulta de toda su obra, reprueba toda clase de sacrificios, por no ser la expresión de un corazón contrito y arrepentido de sus culpas (véase el comentario de 10,*1* en § 2842). Predica el *hesed*, o sea, el amor, la piedad, los sentimientos de humanidad que deben reinar entre los hombres, pues eso es lo que desea su Yahvé, el dios que él se había forjado, al cual no complacen gestos y ritos formalistas. Todo el culto de los sacrificios era pecado para Oseas, según así lo reconoce L.B.d.C., y según lo confirma el transcrito pasaje, 8,*13*.

2844. A juicio de Oseas, los sacerdotes y profetas de su época

eran los responsables de aquel estado desastroso de la religión de Yahvé, ya que ellos eran los guías y conductores espirituales del pueblo. Y refiriéndose especialmente a los sacerdotes, los censura como explotadores, que desean el aumento del pecado, para que a su vez se multipliquen los sacrificios, de que ellos aprovecharán, y por haber descuidado comunicar a sus compatriotas la voluntad de Yahvé, o sea, trasmitirles sus *torot,* sus instrucciones, función ésta más importante que la de celebrar el culto.

4, 4 *Nadie, sin embargo, acuse al pueblo; ninguno lo censure:*
Es a ti, sacerdote, a quien van mis reproches. (Texto [incierto).
5 *Tú tropezarás en pleno día,*
Y el profeta, contigo, tropezará también durante la noche.
Te haré perecer,
6 *Porque mi pueblo perece por falta de conocimiento.* [(§ 2834)
Puesto que has rechazado el conocimiento,
Yo te rechazaré y te excluiré de mi sacerdocio.
Has olvidado las instrucciones de tu dios,
Y yo, a mi vez, me olvidaré de tus hijos.
7 *Cuanto más poderosos se volvieron los sacerdotes, más [pecaron contra mí:*
Cambiaron en ignominia lo que hacía su gloria.
8 *Viven de los pecados de mi pueblo,*
Y desean verle cometer el mal.
9 *Ocurrirá con el sacerdote como con el pueblo:*
Lo castigaré por su conducta,
Y lo trataré según sus actos.
10 *Los sacerdotes comerán y no se hartarán,*
Se prostituirán y no se multiplicarán.
Han abandonado a Yahvé para observar... (Texto in- [completo).

Nótese, como observa L.B.d.C., que: 1º La mayor parte de los profetas compartían el apego de los sacerdotes por las formas tradicionales del culto de Yahvé, es decir, en opinión de Oseas, por un culto completamente penetrado de elementos cananeos, y en consecuencia, dirigido en realidad a las antiguas divinidades del país, los Baales. De ahí la frase: si el sacerdote tropieza en pleno día, el profeta tropieza

juntamente con aquél, en la noche (v.*5*). En 5,*1-2* se censura también a los sacerdotes (a la vez que a la corte, *la casa del rey*) por *"ser un lazo en Mizpa, una red tendida sobre el Tabor* (donde había un antiguo santuario consagrado al dios Tabor), *y por haber ahondado un profundo foso en Sittim"* (al E. de Jericó, donde los israelitas, al entrar en Canaán se habían entregado al culto licencioso de Baal-Peor, Núm. 25,*1-4*), es decir, por haber celebrado cultos particularmente sensuales o idolátricos en los aludidos tres santuarios o altos.— 2º Al apostrofar al sacerdote, en general, a quien dirige sus reproches (v.*4*), y poner en boca de Yahvé las palabras: *"Te rechazaré y te excluiré de mi sacerdocio"* (v.*6*), se comprueba que Oseas consideraba a los miembros del clero de Bethel, de Gilgal y de los otros altos o santuarios de Israel, como siendo realmente sacerdotes yahvistas; sólo en lo futuro y como castigo, se les excluirá del sacerdocio. Se agrega: *"Me olvidaré de tus hijos"*, esto es, de los componentes de la clerecía, a los que se les da aquí la denominación de *hijos de los sacerdotes,* como *los hijos de los profetas* eran los miembros de la corporación de los inspirados.— 3º Como los sacerdotes recibían su parte en todos los sacrificios, Oseas les reprocha (v.*8*) que por avaricia, excitasen al pueblo que multiplicara sus ofrendas, y que, por lo tanto, éste se imaginara que así satisfacía las exigencias de Yahvé. — Y 4º El v. *10b* alude al rito de la prostitución sagrada, práctica abominable que tendrá para los sacerdotes las más funestas consecuencias: la esterilidad y la muerte prematura de los hijos que nazcan de tales uniones (9,*10-17*).

2845. Las vehementes censuras de Oseas contra el pueblo, sus sacerdotes y contra la política de sus gobernantes, dieron motivo a que el profeta fuera perseguido y peligrara su vida, según así parece desprenderse del siguiente texto, diversamente traducido y puntuado (Apéndice del tº I, nota G, ps. 456-458), y por lo mismo muy controvertido:

9, *7b* *Exclama Israel: "¡El profeta está loco!*
¡El inspirado desvaría!
Sí, a causa de la multitud de tus faltas
Y de la gravedad de tu pecado".
8 *Efraim está en acecho*
Junto a la tienda del profeta;
Trampas de pajarero están armadas por doquiera en su [camino;
Lo persigue el odio de su dios.

Los LXX traducen *9,7b*: *"Será afligido Israel como un profeta furioso, como un hombre agitado de un espíritu"*, lo que estaría de acuerdo con la excitación morbosa, durante sus éxtasis, de los nabíes o miembros de las escuelas de los profetas (§842-846). Scío, traduciendo la Vulgata, vierte ese párrafo de este modo: *"Sabe, oh Israel, que tu profeta es un fatuo, y tu varón espiritual un insensato, a causa de la muchedumbre de tu maldad y de la muchedumbre de tu locura"*. L. B. A. trae esta versión de todo ese v.7: *"Han venido los días de la visitación; han venido los días de la retribución: Israel lo conocerá. El profeta está loco, el hombre inspirado está en delirio a causa de la grandeza de tu iniquidad y de la grandeza de tu hostilidad"*, y da la siguiente explicación de dicho v.: "Oseas ve el castigo ya llegado; esta vista profética lo vuelve *loco de dolor* por tener que reprochar tales pecados y que anunciar tales castigos". Reuss vierte el aludido pasaje, *9,7b*, así:

(Israel reconocerá
Si el profeta es un loco,
El inspirado, un hombre en delirio),
A causa del montón de tus pecados
Y de la enormidad de tu rebelión.

Y expresa ese exégeta que pone la primera frase entre paréntesis e introduce en ella la partícula *si*, para darle un sentido aceptable, pues de lo contrario es ininteligible, haciendo notar que el fin de la cláusula, después del paréntesis, se enlaza muy bien con lo que precede (7a; § 2838 al final). En cambio L.B.d.C. —que da la traducción primeramente transcrita—, la justifica diciendo: "Según ciertos intérpretes, Oseas es quien declara que el profeta (es decir, el profeta del tipo corriente, que sólo anuncia dicha a la nación) es un insensato; por sus predicciones de ventura es un lazo en el camino del pueblo. Nosotros entendemos que son los oyentes de Oseas, quienes al escuchar sus amenazas, exclaman: *"¡El profeta está loco!"*. Sábese cuan fácilmente eran tratados de dementes los inspirados, a causa de la exaltación de sus discursos y de la extravagancia de sus gestos (cf. II Rey, *9,11*). Oseas se apodera de esta injuria para unir a ella una nueva censura (v.*7b*: está loco de dolor, cf. Deut. 28,*34*), y luego da algunos detalles de alto interés sobre las persecuciones de que es objeto: no atreviéndose sus enemigos a maltratar un ser tan temible como un *"hombre de Dios"*, espían sus palabras y sus actos, esperando

verlo cometer algún error o alguna falta que atraiga sobre él la venganza divina".— En resumen, Oseas ataca a los sacerdotes, que son unos explotadores que viven a expensas de la credulidad pública, y, según las citadas versiones que siguen el T. M., ataca igualmente a sus colegas, los profetas, quienes serán reconocidos como insanos el día de la rendición de cuentas ante Yahvé. El v.*8* siguiente, lo traduce la Vulgata en esta forma, que corrobora esta última interpretación: *"El atalaya de Efraim para con mi Dios: el profeta se ha vuelto lazo para ruina sobre todos sus caminos, locura en la casa de su Dios".* En sus ataques contra los sacerdotes, revela Oseas algunas de las atrocidades por éstos cometidas, tales como un hecho escandaloso que nos es completamente desconocido, y que consistía nada menos en que sacerdotes habían constituído una cuadrilla de salteadores, que saqueaba y asesinaba en el camino de Siquem, según así lo expresa este pasaje:

6, *9* *Como está en acecho una cuadrilla de bandidos,*
Así sacerdotes se emboscan;
Asesinan en el camino de Siquem;
Cometen crímenes. (Texto muy incierto).

Referencias a relatos patriarcales.— 2845 bis. En el libro de Oseas se hacen algunas alusiones a ciertos relatos tradicionales sobre Jacob, que suelen no concordar con los mismos que nos da el Génesis.

12, *2* *Yahvé tiene un proceso con Israel:* (4, *1;* § 802, 2834)
Castigará a Jacob de acuerdo con su conducta,
Lo recompensará según sus actos.
3 *Desde el seno materno, Jacob suplantó a su hermano,*
Y en su edad madura, luchó con dios.
4 *Luchó con un ángel y triunfó;*
Lloró y le pidió gracia.
En Bethel lo encontró
Y allí le habló
5 *Yahvé, dios de los ejércitos,*
Aquel cuyo nombre es Yahvé: (§ 2352)
6 *"Tú volverás a tus tiendas.*
Observa la piedad y la justicia;
Espera siempre en tu dios".

7 *Canaán tiene en su mano una balanza falsa,*
Le gusta defraudar.
8 *Dijo Efraim: "¡Me he enriquecido!*
¡He amontonado una fortuna!"
Todos los bienes que él ha adquirido, no bastarían
Para rescatar los pecados que ha cometido.
12 *Jacob huyó a las llanuras de Aram,*
E Israel se hizo siervo por una mujer:
Por una mujer guardó rebaños.

Los transcritos vs. forman parte del cap. 12, sobre el cual escribe L.B.d.C. lo siguiente: "Ha sido considerado el cap. 12 como habiendo formado un solo y mismo discurso, lo que no es nada verosímil, pues existen demasiadas discordancias entre los diversos elementos que lo constituyen: Ya es Yahvé que habla (vs.*1,* — o sea, 11,*12* de nuestras Biblias en español, § 2837, n.2—, *9-10*), ya se habla de él en tercera persona (vs. *2, 3-5, 13-14*); Jacob es juzgado muy desfavorablemente en los vs.*3* y *7*, mientras que en los vs. *4,6* y *12* no es objeto de censura alguna. Por esto muchos comentaristas se han inclinado a admitir que el primitivo texto de Oseas recibió numerosas adiciones, mientras que para otros el cap. 12 es un mosaico de elementos originariamente independientes. Nos parece que ambas explicaciones son válidas: la primera para el v.*1*b (11,*12*b) y quizá los vs. *4-6;* la segunda para los vs. *11, 12-13* y el v. *14*". En 12, *2a* el T. M. trae: "un proceso con *Judá"*; pero, como dice con razón L.B.d.C, las palabras de *3*b: *"luchó con dios* (o *con un dios*)" hacen comprender que el nombre *Israel* figuraba en el v.*2* junto al de Jacob. En el v.*3* se alude a las tradiciones que circulaban sobre el nacimiento de los hijos de Isaac (§ 2309-2310) y sobre el episodio de Penuel (§ 2350-2355). Este último suceso narrado con más detalles en el v.*4,* parece que hubiera ocurrido antes de la aparición de Yahvé a Jacob en Bethel (§ 2327), lo que no concuerda con los relatos del Génesis, según los cuales, aquél es posterior a éste, y además aquí aparece Yahvé imponiendo condiciones morales a Jacob para regresar a su patria, *"a tus tiendas"* (v. 6). Estas diferencias le hacen suponer a L. B. d. C. que "estos vs. no son una adición reciente, sino que reflejan un antiguo período en que aun circulaban tradiciones independientes de aquellas que fueron recogidas en el Génesis. Por otra parte, el hecho de que la historia de la lucha de Jacob con Yahvé no está relacionada con la actitud culpable del Israel contemporáneo de Oseas, no se ex-

plica si los vs. *4-6,* tales como ahora se encuentran, formaban parte de los violentos reproches del profeta (vs.11,*12;* 12,*1-3* y *7-8*). Hay que suponer o bien que los vs.*4-6* han sido sacados de otro contexto (quizá de otra mano), o bien que el trozo está incompleto". En el v.*7,* a Efraim se le da el nombre de *Canaán,* quizá por haberse apropiado el carácter mercantil inexcrupuloso de los antiguos habitantes del país dados a trapacerías, — lo que concuerda con la escasa moralidad atribuída a Jacob (§ 2311-2313). Sobre la denominación de *cananeos,* aplicada a los mercachifles ambulantes de Palestina, véase § 1677. La huída de Jacob a Aram (Siria) y su entrada al servicio de Labán para adquirir a su prima Raquel, a que se refiere el v.*12,* son hechos también anteriores a la lucha en Penuel, del patriarca con Yahvé, según el Génesis. Opina L. B. d. C. que quizá los vs. *12* y *13* provengan de un desarrollo sobre la prehistoria del profetismo, pues este último v., dice así:

13 *Fue por un profeta* (Moisés, Deut. 18, *15;* 34, *10*).
Que Yahvé sacó a Israel de Egipto,
Y por un profeta (Moisés) *fue guardado el pueblo.*

Con lo que parece se quiere expresar la siguiente contraposición con el v. anterior: si Jacob guardó rebaños, Moisés guardó a Israel.

Los castigos del dios de Oseas.— 2846. Tenemos, pues, que por sus transgresiones y crímenes, como por su infidelidad hacia su dios, Yahvé castigará a su pueblo con la guerra, la devastación y el destierro, castigo que extenderá a todos los seres de la Naturaleza (4, *3;* § 2834), por lo que la desolación será universal.

5, *1* *¡Oid esto, oh sacerdotes!*
Estad atentos, jefes de Israel,
Y los de la casa del Rey, prestad oído!
Para vosotros es esta sentencia,
Porque sois un lazo en Mizpa,
Una red tendida sobre el Tabor.
2 *Habéis ahondado un profundo foso en Sittim;*
Yo voy a castigaros a todos.
3 *Conozco a Efraim,*
E Israel no me es oculto:
Efraim se ha prostituído,
Israel se ha contaminado. (6,*10*)
(Los vs. 4 y 6 en § 2843).

8 *¡Tocad la bocina en Gabaa;*
La trompeta en Ramá!
¡Prorrumpid en gritos de guerra en Beth-Avén,
Dad la alarma en Benjamín!
9 *Efraim será un desierto* (o *será devastado*)
En el día del castigo;
En medio de las tribus de Israel
Anuncio una cosa cierta.
9, 11 *Como pájaro volará*
La gloria (o *la numerosa población*) *de Efraim:*
¡No habrá más nacimientos, ni embarazo,
Ni más concepción!
16 *Alcanzado* (o *herido*) *es Efraim;*
Su raíz se ha secado;
No volverá a dar más fruto.
Aun cuando tuvieren hijos los efraimitas,
Yo haré morir al fruto amado de sus entrañas.
12 *Aun cuando llegaren a criar hijos,*
Los privaré de ellos; no les quedará ninguno.
¡Ay de ellos, en efecto,
Cuando yo los abandone!
13 *Efraim es semejante a una cierva,*
Cuyos pequeños han sido tomados como caza.
Efraim tendrá también que entregar
Sus hijos para la matanza.
14 *"Dales, oh Yahvé...*
¿Qué debes tú darles?
¡Dales matriz que aborte
Y pechos agotados!
15 *Toda su maldad está en Gilgal,* (o *se mostró en Gilgal*)
Porque es allí que yo les tomé odio (o *fué allí que los aborrecí*).
A causa de la perversidad de sus actos,
Los echaré de mi casa.
No los amaré más;
Todos sus jefes son rebeldes.

17 *Los rechazará su dios,*
Porque no le han escuchado;
Y errantes serán entre las naciones. (Probable glosa este [v. *17*)
10, *1* (Léase en § 2842)
2 *El corazón de los israelitas es hipócrita;*
Van ahora a soportar su castigo.
El mismo (Yahvé, el enemigo o Israel?) *destrozará sus [altares,*
Destruirá sus estelas.
3 y *4* en § 2835
5 *Por el becerro de Beth-Avén* (que representaba a Yahvé [en Bethel)
Temblarán los habitantes de Samaria;
Será llevado su duelo
Por su pueblo y por sus sacerdotes;
Se lamentarán por su gloria,
Porque ella les será arrebatada.
6 *El becerro será llevado a Asiria,*
Como tributo entregado al gran rey.
Efraim experimentará confusión,
Israel se avergonzará de su ídolo.
7 *El rey de Samaria será reducido a la nada,*
Como una brizna de paja en la superficie del agua (o [*que lleva la corriente*)
8 *Serán destruídos los altos de Avén, el pecado de Israel,*
Espinos y zarzas crecerán sobre sus altares,
Y ellos dirán a las montañas: ¡Cubridnos!
Y a las colinas: ¡Caed sobre nosotros!
13 (en § 2837)
14 *El tumulto del combate va a elevarse contra tus ciudades,*
Y todas tus fortalezas serán destruídas,
Como cuando Salmán destruyó a Beth-Arbel,
En el día de la batalla,
Cuando la madre fue aplastada con (o sobre) *sus hijos.*
15 *He aquí como os trataré, oh casa de Israel,*
A causa de vuestra maldad;
Y en la tormenta, sucumbirá definitivamente
El rey de Israel.

13, *12* *La memoria de la iniquidad de Efraim se guarda cuida-* [*dosamente,*
Se conserva el recuerdo de su pecado.
13 *Cuando vengan para él los dolores de parto,*
Será como un hijo sin vigor, (Texto incierto)
Que no se presenta a su hora (o *a su término*)
Para salir del seno materno. (Lit.: non apparet in vagina; [Is. 37, *3*).
14 *¿Lo libertaré del imperio del Sheol?*
¿Lo sustraeré a la Muerte?
¿Dónde están tus estragos (o *tus enfermedades*), *oh* [*Muerte?*
¿Dónde está tu flagelo destructor, oh Sheol? (1)
Mis ojos no conocen ya la compasión.
15 *Aunque creciera como la hierba de los pantanos, en* [*medio de las aguas,*
Sobrevendrá el viento solano (del Oriente),
El soplo de Yahvé, que sube del desierto,
Y secará sus manantiales,
Y agotará sus fuentes.
Llevará el enemigo sus tesoros
Y todos sus objetos preciosos. (Glosa estas 2 últimas [líneas).

---

(1) Estas dos últimas líneas del v. 14, juntamente con la primera línea de Is. 25, *8,* fueron citadas por el apóstol Pablo, en su demostración de la realidad de la resurrección de los muertos, en la 1ª Epístola a los Corintios, 15, *54-55,* trozo que forma parte de los textos sagrados que leen los pastores evangélicos en el servicio de difuntos. Pero es digno de notarse que, como observa L. B. d. C., "este apóstrofe interpretado por San Pablo, como un grito de triunfo sobre la muerte (él leyó "tu victoria" *(nikos)* en vez de "tu castigo *(diké)* que traen los LXX), tiene por fin invitar a la Muerte y al Sheol para que ejecuten el decreto pronunciado por Yahvé contra Israel". Lo curioso del caso es, pues, que Pablo cita este pasaje de Oseas como un testimonio en favor de la futura resurrección, cuando realmente las palabras del profeta expresan una amenaza contra Israel. Como este pueblo no quiere convertirse, no habrá esperanza para él. "Las preguntas dirigidas a la Muerte y al Sheol, dice Reuss, no expresan un canto de victoria, como si aquéllas fueran potencias en adelante vencidas, sino que, por el contrario, se les pide que ejerzan su poder sobre las víctimas que les ofrece la cólera divina, y que sobre ellas envíen sus flagelos".

16 *Samaria será devastada,*
Porque se ha rebelado contra su dios.
Sus habitantes caerán a espada;
Sus niñitos serán estrellados,
Y sus mujeres encinta, despanzurradas.

2847. En esta larga enumeración de castigos, con los cuales amenaza Oseas a su pueblo, se distinguen: los provenientes de flagelos de la Naturaleza, los que son consecuencia de una invasión extranjera, y aquellos en cuya producción interviene directamente Yahvé. Entiéndase bien que todas esas calamidades son enviadas por el dios nacional irritado; pero mientras en unos casos obra por medio de la Naturaleza, como cuando envía su soplo que viene del desierto (el solano o siroco) para que lleve consigo la desolación, o como cuando provoca pestes a fin de que maten a todos los seres vivientes de tierra, mar y aire, en otros casos, se vale de países vecinos a los que utiliza como instrumentos de su cólera contra Israel, por lo que viene a hacerse solidario de las crueldades que éstos cometían, tales como las de estrellar contra las piedras a los recién nacidos, o despanzurrar a las mujeres encinta. Este último procedimiento bárbaro, si era autorizado por Yahvé, — puesto que lo empleaban sus instrumentos —, no tenía nada de extraño ni de censurable que lo utilizara también un rey israelita como Menahem, pues no se podía pedir a este simple mortal que tuviera una moralidad más elevada que su dios. Pero fuera de eso, había otros castigos en los cuales se ve más claro y directamente la mano del dios encolerizado (recuérdese en justificación de estas expresiones que tratamos de un dios antropomórfico), como cuando se anuncia que en Efraim las mujeres no concebirán ya, ni volverán más a dar a luz (9, *11, 16*; § 385-386), porque Yahvé les dará matriz estéril o que aborte, y pechos agotados, lo que en realidad viene a significar que en pena de su libertinaje, el pueblo perderá su fecundidad. Nótese que serán tan terribles las calamidades que caerán sobre Israel, que el profeta le pide a Yahvé, como una gracia, esa misma esterilidad anunciada como castigo (9, *14*). En cuanto a la próxima invasión extranjera, descarta ya Oseas la intervención de Egipto, como había creído él, en un principio, que ocurriría, y viendo los progresos de Asiria, expresa que será este país el que desempeñará la función de verdugo de Israel, según el T. M., que no concuerda en este pasaje con la versión que da L.B.d.C., basada en la de los LXX, aunque reconoce que se trata de un texto muy incierto.

11, *5* *No volverán* (los israelitas) *al país de Egipto,*
Sino que Asur será su rey,
Porque rehusan volverse a mí.

2848. El verdugo obra de acuerdo con lo que le ordena el juez; y como en este caso, el juez es Yahvé, que ha dictado su implacable sentencia contra su pueblo, todas las atrocidades de aquél están de antemano justificadas. Y para que de ello no quede la menor duda, para que nadie pueda protestar contra la barbarie del invasor, Yahvé se identifica con éste, y exclama por boca de su profeta:

5, *14* *Yo seré* (o *soy* — L. B. d. C.) *como un león para Efraim,*
Como un leoncillo para la casa de Israel (*de Judá* — [T. M.):
¡Yo mismo, yo mismo despedazaré, y luego me iré;
Yo me llevaré mi presa, y nadie me la quitará!
13, 7 *Seré para ellos como un león,*
Como pantera los acecharé junto al camino,
8 *Caeré sobre ellos como osa privada de sus cachorros,*
Como leoncillo desgarraré su corazón,
Los devoraré allí como una leona,
Como las fieras del campo, yo los despedazaré.
9 *Aseguraré tu pérdida, oh Israel;*
¿Quién, en efecto, podrá venir a socorrerte?
10 *¿Dónde está, pues, tu rey? ¡Que te salve!*
¿Dónde están todos tus magistrados? ¡Que te liberen!
Ellos de los que decías:
¡Dadme un rey y magistrados!

Ya puede, pues, el asirio degollar, empalar, desollar impunemente a los prisioneros israelitas; no será más feroz que el león, la pantera o la osa a la cual se le han quitado los cachorros, animales con los que se compara Yahvé. Y así como Amós pone en boca de su dios estas terribles palabras: "*Fijaré mis ojos sobre ellos, para su mal y no para su bien*" (9, *4;* § 2817), así también Oseas, en su ofuscación sectaria, en su fanatismo yahvista, le hace decir a Yahvé esta iniquidad: "*Consolatio abscondita est ab oculis meis*" (versión de la Vulgata), o sea, "*Mis ojos no conocen ya la compasión*" (13, *14*), como traducen Reuss y L.B.d.C.

El arrepentimiento de Efraim. — 2849. Por los pasajes citados se ve que Oseas estaba convencido que Efraim (el reino de Israel) sería totalmente destruído a causa de sus infidelidades a Yahvé y de su equivocada política. Pero existen en su libro, algunos textos que, como los de 2, *14-23* (§ 2833) de la primera parte, expresan un sentimiento distinto: Efraim no perecerá o no será destruido totalmente, pues concluirá por arrepentirse, y entonces Yahvé lo perdonará y lo colmará de dones. Sin embargo esos textos, que disuenan con las terribles amenazas proferidas por el profeta, o han llegado a nosotros muy alterados, o son de dudosa autenticidad. Examinemos los más importantes de ellos.

10, *12* *Sembrad justicia,*
Y cosecharéis bondad.
Desbrozad las tierras incultas del conocimiento de [*Dios* (§ 2834)
Buscando a Yahvé,
Hasta que él venga
Y haga llover sobre vosotros la salud.

Entiende L.B.d.C. que "este v. *12* parece ser una adición posterior. Un interpolador habría querido formular expresamente la recomendación que le parecía resaltar del contexto; pero esta exhortación acompañada de promesas rompe el hilo de los reproches y de las amenazas que llenan los vs. *9-11* y que vuelven a reproducirse en los vs. *13-15*. Además, la mención de Yahvé no está en su lugar en un discurso del mismo dios". Según las versiones que se ciñen estrictamente al T.M., el pasaje 12, *6* dice así:

Tú, oh Israel, vuélvete a tu dios,
Observa la caridad (o *la misericordia*) *y la justicia,*
Y espera en tu dios constantemente.

Según esta traducción, este v. sería una exhortación a Israel para que volviera a Yahvé y esperara siempre en él, lo que podría hacer suponer que ella fuese escuchada, y por lo tanto trajera el arrepentimiento del pueblo a quien iba dirigida. Pero, como hemos visto en § 2845 bis, la nueva versión que da L.B.d.C. de dicho v. relacionándolo con los dos anteriores, cambia totalmente su sentido, el que se referiría a condiciones morales puestas por Yahvé a Jacob, para que éste regresara a "sus tiendas". Además, como se expresa en el aludido parágrafo,

los vs. *5-7* del cap. 12 tienen todos los caracteres de una adición posterior hecha a la obra de Oseas.

2850. Hay otro pasaje dialogado, según el cual, Yahvé confía en el valor educativo de sus terríficos castigos, los que servirán para que los israelitas vuelvan contritos y arrepentidos a él, dispuestos a no serle más infieles, a renunciar a alianzas extranjeras, y a confiar en la bondad de su dios nacional, de acuerdo con el cuadro que ya había desarrollado en 2, *14-23.* En consecuencia, antes de restablecer su unión con Israel, esperará que el castigo dé sus frutos, y que el pueblo lo busque de nuevo, lo que ocurrirá infaliblemente, a estar a los siguientes vs.:

Habla Yahvé:

5, *15* *Yo me iré y volveré a mi morada,*
Hasta que ellos hayan sufrido su castigo.
Buscarán entonces mi faz,
En su angustia, se esforzarán por encontrarme.

Habla el pueblo:

6, *1* *¡"Venid, volvámonos a Yahvé!*
El, que ha desgarrado, nos sanará;
El, que ha herido, nos curará.
2 *En dos días, nos volverá a dar vida,*
Al tercer día, nos levantará (o *nos resucitará)*
Para que vivamos en su presencia.
3 *Queremos conocer, queremos aplicarnos*
A conocer a Yahvé.
Cuando le busquemos, al punto lo encontraremos;
Vendrá a nosotros como la lluvia,
Como los aguaceros primaverales, regará la tierra.

2851. Es discutible la autenticidad de este pasaje, como se ve por esta nota de L.B.d.C.: "Si el desarrollo 5, *15*-6, *3,* desde su origen, formó parte integrante del conjunto que va de 5, *11* a 6, *6,* debe ser interpretado como el anuncio de un arrepentimiento del pueblo tan efímero y superficial como el amor que se menciona en este v.:

6, *4* *¿Qué te haré, Efraim?*
¿Cómo te trataré, Israel?
Tu amor es semejante a una nube matinal,
Al rocío, que temprano desaparece.

Yahvé no puede contentarse con ese amor (6, *4-6;* § 2843). Pero es más probable que este trozo (5, *15-6,3*) sea una adición hecha por otra mano, o a lo menos, en otra época de la carrera de Oseas (como 2, *1-3, 15b-25;* cf. Am. 9, *8-15;* § 2820d), para atenuar la gravedad de la amenaza pronunciada en 5, *14: "Yahvé se irá"* (§ 2848). Este abandono será sólo temporal, porque al cabo de un plazo muy corto, desde que los israelitas se consagren a buscar a su dios, volverá a ellos Yahvé y les devolverá su favor y la prosperidad. La palabra empleada en 6, *3* por *buscar* sólo se encuentra en textos recientes". Nótese finalmente que 6, *4* es la continuación lógica de 5, *14.*— Pero aceptando como de Oseas este controvertido pasaje, tendremos que el profeta pone en boca de Israel, palabras de arrepentimiento, a continuación de las de Yahvé, quien se vuelve a su casa, esperando que el castigo surta sus efectos: *"en su angustia, se esforzarán por encontrarme* (o *me reclamarán*)". Entendían los israelitas que siendo ellos el pueblo de Yahvé, el castigo que éste les infligiera, sería de corta duración, lo que está expresado con los términos *"dos días", "al tercer día".* La regla del paralelismo, según nota Reuss, exige que el segundo hemistiquio añada siempre una unidad al número expresado en el primero, como en Amós 1. Pero la ortodoxia, que en la menor palabra del Antiguo Testamento ve un vaticinio de los hechos relatados en el Nuevo, le da al v. *2* una interpretación antojadiza. Así, anotando este pasaje, escribe Scío: "Esta es una profecía de la resurrección de Jesucristo al tercer día, porque todos sus escogidos resucitarán y vivirán bajo de su cuidado y protección, y con la firme esperanza de reinar después eternamente con él en la gloria. Parece que la tuvo en vista el Apóstol (I Cor. 15, *4*)".

2852. Oseas entendía, pues, que Yahvé si castiga a su pueblo, es por el amor que le tiene. Se trataría, por lo tanto, de una aplicación del proverbio popular: "Porque te quiero, te aporreo". Se le podría objetar que Yahvé se presentaba, en esa concepción, como un padre bastante bruto e inhumano, como un padre que en nuestras actuales naciones civilizadas, si obrara con esa barbarie con un hijo suyo, propinándole una feroz paliza, que le quebrara los huesos y lo dejara tullido, al borde de la tumba, tendría prisión para mucho tiempo. Pero no podemos juzgar a los hombres de hace 28 siglos con nuestro criterio y con nuestra moral más avanzada. Junto al Yahvé insensible de Amós, que era sólo un juez sin corazón, el Yahvé de Oseas, aunque bárbaro todavía en sus castigos, representa un progreso, porque después de dar rienda suelta a su cólera, se enternece, y hace

protestas de cariño a su pueblo. Probablemente esa psicología del dios de Oseas se deba a la situación personal del profeta en sus relaciones con su esposa, que le era infiel. El marido ultrajado sueña con castigos terribles contra la adúltera; pero luego, recuerda sus primeros amores, el cariño entrañable que la tiene, y el perdón brota de sus labios. Así se explica, después de los vaticinios sombríos contra su pueblo, esta página desbordante de tierno afecto en la que Yahvé expresa toda la ternura que siente por Israel, a quien, en una imagen más apropiada que la anterior de la unión conyugal, considera como a un hijo al que le ha prodigado los más solícitos cuidados desde la infancia, a quien lo llevaba en brazos, le enseñaba a caminar y le daba alimentos.

11, *1* *Cuando Israel era niño, yo lo amé,*
Y de Egipto llamé a sus hijos (o *a mi hijo,* - T. M.).
2 *Cuanto más los he llamado,*
Más se alejaron para huir de mi presencia;
Han sacrificado víctimas a los Baales,
Han quemado ofrendas ante las estatuas.
3 *Y yo, sin embargo, guiaba los pasos de Efraim,*
Le tomaba sobre mis brazos;
Pero ellos no comprendieron
Que era yo quien los cuidaba,
4 *Que los conducía con cuerdas de ternura* (o *cuerdas hu-*
[*manas* - T. M.)
Con lazos de amor;
Entonces llegué a ser para él...
(*Como los que alzan el yugo de sobre sus quijadas* - T. M.)
(o *Como un hombre que da una bofetada sobre sus meji-*
[*llas* - los LXX)
(Texto gravemente alterado - L.B.d.C.).
Me volví contra él y fuí más fuerte
5 *Que él. Efraim regresará a Egipto,*
Y Asur será su rey.
(Véase en § 2847 cuan distinto es este v. *5* según el T. M.)
6 *La espada hará estragos en sus ciudades*
Y devorará sus fortalezas. (Texto muy incierto).
7 (Versículo tan corrompido, que es intraducible. L.B.d.C.)

8 *¿Cómo podría entregarte, oh Efraim,*
Abandonarte, oh Israel?
¿Cómo te volvería semejante a Adma,
Y te trataría como a Ceboim?
Dentro de mí se revuelve (o *se agita violentamente*) *mi* [*corazón,*
Se exaltan mis compasiones.
9 *No daré curso al ardor de mi cólera,*
No destruiré de nuevo a Efraim,
(o *No me retractaré al destruir a Efraim* - L.B.d.C.),
Porque dios soy y no hombre,
Soy en medio de ti un dios santo,
No me resuelvo a destruir
(o *No vendré para hacerte sentir mi cólera.* T. M.) Texto [muy incierto.
10 *Seguirán a Yahvé,*
Quien rugirá como un león.
Cuando él ruja, acudirán temblorosos
Sus hijos desde el Occidente (o *de la mar*).
11 (Véase este v. en § 2840)

2853. Nótese: 1º las graves alteraciones que ha sufrido este cap. 11, las que modifican sustancialmente el sentido de varios vs., como *4-7, 9.*— 2º Que en este trozo poético, que autores como el abate J. Chaine (p. 58), consideran que es una de las más hermosas páginas de la Biblia, debe tenerse presente que en el v. *4,* según el T. M. el poeta cambia de imagen para expresar la relación de Yahvé con Israel. Ya no es la de padre e hijo, sino la de un labrador compasivo con sus bueyes, a los que prodiga toda clase de cuidados para hacerles menos penoso su trabajo. Por eso dice que los ha traído a él con cuerdas humanas, suaves, que no les hagan daño, y les ha alzado el yugo sobre las quijadas para que puedan comer mejor la comida que les ha puesto delante. En cuanto a la mención que se hace de Adma y Ceboim, recuérdese que se trata de dos ciudades destruídas cuando el cataclismo que concluyó con Sodoma y Gomorra (Deut. 29, *23*). En los dos últimos vs. *10-11* considerados adiciones por L. B. d. C., el autor supone que los de Efraim andan errantes por las naciones (9, *17;* § 2846), y que al potente llamado de Yahvé, — comparado aquí al rugido de un león, y en otras partes representado por un toque de trompeta (Is. 27, *13;* § 3063)—, acudirán presurosos, con la rapidez

de los pájaros, de todos los puntos de la Tierra, principalmente de Egipto y de Asiria, donde habrían sido deportados. Esto nos prueba que una vez más se equivocó en sus predicciones patrióticas el poeta bíblico, pues los desterrados del reino de Israel nunca más volvieron a su país: se mezclaron o fusionaron con los de otras nacionalidades y perdieron por completo su originalidad y cohesión étnicas.— Para justificar que no volverá a destruir a Efraim, Yahvé da esta pobre razón: *"dios soy y no hombre"*. Pero precisamente, si Yahvé hubiera sido un hombre, no hubiera tenido el poder, que se arrogaba como dios, para desencadenar sobre su pueblo la serie de calamidades que preveía el profeta. Hasta entonces, Yahvé se había mostrado cruel y severo para con las faltas de Efraim, como un ser sin entrañas, de modo que su afirmación: *"dios soy"*, más era para atemorizar que para consolar a sus fieles.

CITAS DEL A. T. EN EL NUEVO. — 2854. Ya hemos visto algunas de ellas, en las que se desnaturaliza por completo el sentido que tienen en el contexto del original, tales como las indicadas en § 2811, 2846 n, y 2851. Ahora se nos presenta aquí, en Os. 11, *1,* otro ejemplo de ese procedimiento falaz de interpretación de textos del A. T. En efecto, el autor del Evangelio según San Mateo, quien, como los modernos ortodoxos, buscaba cualquier similitud entre las palabras del viejo libro sagrado y los hechos relativos a la vida real o supuesta de Jesús, para sostener que éstos habían sido anunciados con muchos siglos de anticipación, cita la frase de Oseas: *"De Egipto llamé a mi hijo"* (según el T. M.), como comprobación de que ella era vaticinio de que Jesús, cuando niño, tendría que huir a Egipto, y después regresar de ese país. En el cap. 2 de Mateo, se lee: *"Levantándose José, tomó al niño y a su madre, de noche, y se fue a Egipto; y permaneció allí hasta la muerte de Herodes, para que se cumpliese lo que había anunciado el Señor por medio del profeta diciendo: "De Egipto llamé a mi hijo"* (vs. *14, 15*). Cualquier espíritu desapasionado que lea el capítulo 11 de Oseas, verá claramente que lo que éste quiere significar con las citadas palabras del v. *1,* es que Yahvé había llamado o sacado a Israel (su hijo) de Egipto, cuando era niño, o sea al comienzo de la nacionalidad israelita. En el relato yahvista de la epopeya mosaica, Yahvé le enseña a Moisés que se presente ante Faraón y le hable en estos términos: *"Así dice Yahvé: Israel es mi hijo, mi primogénito; y ya te había dicho: Deja ir a mi hijo para que me sirva"* (Ex. 4, *22, 23*). Como Oseas conoció ese relato, por las varias referen-

cias de él que hace en su libro (9, *10;* 12, *3, 4, 12),* es muy probable que al escribir: *"De Egipto llamé a mi hijo",* tuviera presente el citado pasaje de nuestro actual Éxodo. Pero esto mismo contribuye a confirmar que el hijo suyo, que llamó Yahvé de Egipto, fué Israel y no otro, lo que nos prueba el carácter ficticio de la narración relativa a la infancia de Jesús que ha elaborado el autor del primer evangelio sobre la base de los antiguos textos sagrados, caprichosamente interpretados por él. La ortodoxia apela al simbolismo para salvar su teoría de que la Biblia no se puede equivocar por ser un libro inspirado por Dios, de modo que a la vez que reconoce que Oseas en el citado pasaje se refiere a la salida de Israel de Egipto, sostiene que ese texto encierra un segundo sentido: el que descubrió el autor de Mateo. "Todo esto, anota Scío, solamente fue figura de lo que después había de cumplirse, cuando Jesucristo huyó a Egipto, y después volvió a salir de él". El erudito domínico M. J. Lagrange, después de reconocer que Oseas, en 11, *1,* entiende por "el hijo de Dios" al pueblo de Israel, y de hacer notar que *ese texto está en tiempo pasado, por lo cual no puede ser una profecía,* — lo que por sí sólo basta para destruir totalmente la tesis de Mateo —, no puede admitir, sin embargo, que este evangelista haya tratado de engañar a sus lectores, y entonces llega a esta conclusión, que muestra todo el poder del dogma aún sobre un espíritu cultivado: "El pensamiento de Mateo parece ser éste: ¡Si el profeta pudo hablar así de Israel, con cuánta mayor justicia podemos nosotros decirlo de Jesús!" (Nota a Mat. 2, *15*). Pero todas las acrobacias del pensamiento ortodoxo se estrellan ante la claridad del texto: *"Estuvo Jesús allí. . . para que se cumpliese lo que había anunciado el Señor".* Como dice otro autor ortodoxo, Bonnet: "Esta expresión *para que se cumpliese,* que se repite tan a menudo en este Evangelio, debe tomarse en su sentido natural y gramatical, *a fin de que* y no *de suerte que. Era necesario* que el suceso ocurriera, porque estaba en el plan de Dios y había sido anunciado de antemano". En consecuencia no puede haber lugar a dudas que Mateo entendió que la huída de Jesús a Egipto se efectuó para que se cumpliese una profecía de Oseas, que, en realidad, no es tal profecía. Como se ve, a pesar de todos los esfuerzos de la ortodoxia, la cita que hace Mateo de Oseas desvirtúa por completo el sentido de lo que éste escribió.

El retorno del Israel arrepentido. — 2855. Termina el libro profético de Oseas con el siguiente poema:

14, *1* *¡Vuélvete, oh Israel, a Yahvé tu dios,*
Porque has caído a causa de tu iniquidad!
2 *¡Tomad con vosotros palabras* (o *presentadle vuestras* [*súplicas*)
Y volvéos a Yahvé!
Decidle todos:
"¡Perdona la iniquidad,
Para que podamos obtener la dicha (texto incierto) *y* [*cumplir*
Con los compromisos salidos de nuestros labios!
3 *Asiria no nos salvará;*
No montaremos más en caballos;
No diremos más:
Eres nuestro dios, a la obra de nuestras manos,
Porque en ti halla misericordia el huérfano". (Glosa esta [5ª línea)
4 *Yo curaré su infidelidad,*
Los amaré de todo corazón,
Porque mi cólera se ha apartado de ellos.
5 *Seré para Israel como el rocío:*
Florecerá como el lirio,
Extenderá sus raíces como el álamo,
6 *Sus retoños brotarán por todas partes;*
Su follaje será abundante como el del olivo,
Y se asemejará su perfume al del Líbano.
7 *Los efraimitas volverán a habitar a mi sombra,*
Rebosarán de grasa, (texto incierto)
Florecerán como la vid,
Y su renombre será como el del vino del Líbano.
8 *¿Qué es lo que Efraim tiene aún que ver con los ídolos?*
Yo soy el que lo humillé y el que lo restableceré.
Soy semejante a un ciprés reverdeciente;
Gracias a mí, tú llevas fruto.
9 *¡Preste atención a estas cosas todo hombre sabio!*
¡Compréndalas todo hombre inteligente!
Porque rectos son los caminos de Yahvé:
Marchan en ellos los justos,
Y en ellos tropiezan los pecadores.

El transcrito cap. 14 comprende estas cuatro partes: 1ª una exhortación para que Israel se vuelva a Yahvé (vs. *1* y*2a*), con *palabras*, que "expresando los sentimientos profundos del pecador, se opongan, no a actos de bondad y de amor, manifestación natural de esas disposiciones, sino a las ofrendas rituales que ordinariamente se llevaban consigo, cuando se iba al santuario para tratar de reconquistar el favor de Yahvé" (L. B. d. C.). 2ª Una confesión de pecados que deben pronunciar los israelitas (vs. *2b-3*), en la que éstos reconocen las pasadas culpas, reniegan de las proyectadas alianzas con Asiria y Egipto, y especialmente declaran no confiar más en la caballería de este último país (Is. 31, *1, 3;* § 2917) — lo que se expresa en la frase: *"no montaremos más en caballos"* —, ni tampoco confiar en las imágenes, aunque pretendieran representar a Yahvé. 3ª Este dios promete el perdón y el restablecimiento de Efraim (vs. *4-8*), al cual le devolverá su amor, a pesar de lo que había dicho en 9, *15* y 13, *14,* de que no lo amaría más, ni se compadecería de él; promesa venturosa que le sirve al autor, como a todos los videntes poetas, para dar rienda suelta a su exaltado lirismo. Y 4º Una reflexión final (v. *9*), que como dice L.B.d.C. "por su tono sentencioso, por su apelación a la sabiduría del lector, y por el reparto que hace de la humanidad en dos clases — los justos y los pecadores —, recuerda el lenguaje de los Proverbios; y fue insertada indudablemente por el editor de la colección de los profetas, para resumir las enseñanzas que pueden sacarse del libro de Oseas".

2856. Descartando, pues, el último v. *9,* por las razones expuestas, veamos los argumentos que se dan en pro y en contra de la autenticidad de ese capítulo. Al respecto, escribe L.B.d.C.: "Se ha supuesto, no sin verosimilitud, que el autor se inspiró en la marcha general de una liturga observada en los santuarios de Yahvé en caso de penitencia pública; pero introduciendo en la confesión de los pecados ideas específicamente proféticas (v. *4*). Según ciertos críticos, este trozo no puede ser de Oseas, porque la nota que en él domina, difiere absolutamente de la que se hace oír en los capítulos precedentes: el autor del cap. 14 cree todavía posibles la conversión del pueblo y el perdón de Yahvé; y además lo que demanda de Efraim, son *"palabras"* de arrepentimiento y no, como Oseas, *actos* de amor que prueben que el pueblo conoce verdaderamente a su dios. Finalmente, tanto el v. *2* como el v. *9* según el texto de los LXX, supone ya producido el castigo. En consecuencia, este trozo habría sido agregado por otra mano, para que el libro no terminara con las siniestras amenazas enunciadas en 13, *12-13.* Pero,

por otra parte, el estilo del pasaje es el mismo de Oseas, abundando en él las expresiones y las ideas características del profeta. La cuestión se plantea en iguales términos que para muchos otros pasajes del libro que abren perspectivas consoladoras a un pueblo que ha vuelto realmente a su dios (2, *16-25;* 3, *5;* 5, *15*-6, *3;* 11,*8-9*). ¿No sobrevivió Oseas al cumplimiento de las amenazas que había pronunciado y a la ruina de Israel (734 y 722)? ¿Y no se habría puesto entonces a esperar la conversión de su pueblo?". El punto, como se ve, es discutible (§ 2825); pero si se tiene presente que la vocación profética de Oseas se originó en un doloroso drama de familia (§ 2823), y que siempre pensó obtener la regeneración de su esposa por medio del amor, puede aceptarse como obra suya este capítulo en el que expresa el arrepentimiento de Israel, es decir, la reconciliación de éste con su ofendido e irritado dios. Con Gautier, podemos, pues, llegar a esta conclusión: que aunque es innegable que el texto de esta profecía ha sido amplificado, encerrando algunos pasajes intercalados (como el final de los vs. *4* y *5*), es admisible la autenticidad del mismo. Sin embargo, esto no obliga a considerarlo como el final de la actividad profética de Oseas, como la última profecía que él hubiera compuesto y pronunciado, aunque aparezca cerrando su libro, ya que sus discursos, conservados en forma fragmentaria, no han sido clasificados cronológicamente.

2857. Debemos observar finalmente que ni Oseas, ni Amós fueron profetas mesiánicos. En la parte auténtica del libro de Amós, no se descubren indicios de la regeneración moral del pueblo; por el contrario, vemos que, según lo anunciaba, creía en la destrucción total de éste. Sólo el autor anónimo de la parte final del libro (Am. 9, *8-15*) le agregó la promesa de un futuro y magnífico restablecimiento, adornado con los brillantes colores provenientes de una cálida imaginación. Las estrofas en las que se anuncia la restauración del trono de David (Am. 9, *11-12*), muestran cuales eran las esperanzas que alimentaban aquellos ardientes yahvistas, y las que percibían con sus ojos de videntes, a través de las negras nubes que se cernían en el cielo político de su pueblo. Nada hay tan dulce como la esperanza: y así como el continuador de Amós ve en la edad de oro del porvenir, una fertilidad tan exuberante y prodigiosa que los cereales, luego de que el labrador hubiera arado la tierra y esparcido en ella la semilla, estarían prontos para ser segados, así también Oseas vaticina que florecerá su pueblo como el lirio, extenderá sus raíces como el álamo, brotarán por doquiera sus retoños, y admirará a todos por su magnífico follaje y por la suavidad de su perfume. Y añade Yahvé, que él, como autor de la

humillación de Efraim, será también el causante de su restablecimiento, pues es *"semejante a un ciprés reverdeciente"*, que, como la mayor parte de los grandes árboles de follaje persistente, pasaban por ser árboles sagrados, en los que residía algún espíritu o algún dios, y por lo tanto, comunicaban algo de su vitalidad a las plantas de la comarca. Por eso manifiesta Yahvé que él es el verdadero árbol siempre verde que asegurará la fertilidad del país de Efraim: *"gracias a mí, tú llevas fruto"* (v. *8;* L.B.d.C.). Ese resurgimiento maravilloso, cuya simple idea entusiasma a Oseas, será la obra del amor de Yahvé, la cualidad excelsa que él descubrió en su dios, debido a la infidelidad de su amada esposa.

CAPÍTULO IV

Isaías

El hombre. — 2858. El nombre de este profeta es en hebreo *Yeschayahu,* que significa *Yahvé salva* o *salvación de Yahvé,* traducido en griego y en latín por *Isaías* o *Jesaías,* razón por la cual se le designa en francés con los vocablos *Esaïe* o *Isaie,* siendo usada la primera de esas formas por los protestantes, y la segunda por los católicos. Su padre se llamaba *Amots,* que nada tiene que ver con el profeta *Amós,* —a pesar de la opinión contraria de algunos Padres de la Iglesia— ignorándose todo lo demás relativo a su nacimiento, a su familia, a sus antecedentes y a su muerte, aunque se cree que era de elevada posición, por su fácil acceso ante el rey y la corte y por su conocimiento de los entretelones de la política del reino de Judá, al que pertenecía. Basándose en el pasaje 3, *5,* en el cual el profeta describiendo la anarquía que sobrevendrá en Jerusalén en castigo de la indignidad de sus jefes, habla de que *"el niño insultará* (o *atacará*) *al anciano, y el hombre de nada* (de la plebe) *al que es considerado u honorable",* expresa Lods: "Es muy probable que Isaías fuera, como dice Ricardo Simón, *hombre de calidad,* no tanto por la nobleza de su estilo o por la desenvoltura que muestra en sus relaciones con los grandes, sino en razón de su horror aristocrático por el trastorno de los rangos sociales; los ataques *del hombre de nada* (de la plebe) contra el *honorable,* son a sus ojos una de las grandes calamidades que van a caer sobre la nación" (*Les Prophètes,* p. 115). El ministerio de Isaías se desarrolló en el llamado período asirio de la historia de su país, y se sabe que vivió en Jerusalén, que fue casado y que tuvo dos hijos, a los cuales les dió nombres simbólicos, para que fueran oráculos vivientes, pues a uno lo llamó *Schear-Yaschub* o *Sear-Jasub,* "Un resto volverá" (7, *3*), y al otro, *Maher-Schalal-Khasch-Baz,* "¡Apresurad el pillaje! ¡Estad prontos para el botín" (8, *1-3*). Formaba parte de los círculos de profetas del Templo, y fue en éste que tuvo la visión que decidió su carrera (§ 2862). Inició su predicación el año en que murió el rey Ozías (740 a. n. e.), y prosiguió su obra

en los reinados de los reyes siguientes: Jotán, Acaz y Ezequías, prolongándose hasta el 15º año del reinado de este último, en que se conservan datos de su actividad profética, la que vino así a durar cerca de 40 años, desarrollada principalmente en Jerusalén. Se ignora si vivió bajo Manasés, el sucesor de Ezequías; pero según la tradición rabínica, víctima de las persecuciones de aquel rey, habría sido serrado vivo con el árbol hueco en el que se había refugiado, leyenda que, con lujo de detalles, se describe en la obra del segundo siglo de nuestra era, *La Ascensión de Isaías,* y a la que probablemente se refiere la Epístola a los Hebreos, cuando expresa que algunos del pueblo de Israel, a causa de su fe *"fueron aserrados"* (11, *37*).

2859. Isaías gozó de mucha consideración entre sus conciudadanos, y fue el principal consejero y sostén del rey Ezequías, de quien parece que también era el médico (38, *21*). Desempeñó un papel político muy importante, y no cesó de apartar a los reyes de Judá de las alianzas con Egipto y otros países. Fue poeta de alto lirismo, a la vez que gran orador popular, siendo considerado hoy como el más notable escritor del siglo de oro de la literatura hebraica. El libro II de Crónicas le atribuye haber escrito dos relatos biográficos: la vida de Ozías (26, *22*) y la de Ezequías (32, *32*) (1). Sus discursos se inspiran principalmente en alguno de estos tres sucesos: la guerra sirio-efraimita contra Judá, en tiempo del rey Acaz; la guerra de Senaquerib contra Ezequías; y el hecho censurado por el profeta de haber mostrado este último rey sus tesoros a los enviados del monarca caldeo Merodac-Baladán. Fuera de sus consejos políticos a los gobernantes, censura la idolatría y la inmoralidad del pueblo, predica la conversión de éste, y dirige principalmente sus ataques contra los asirios, a pesar de considerarlos como instrumento de la cólera de Yahvé para purificar a la nación. Es uno de los profetas mesiánicos, es decir, de aquellos que juzgaban que después de las calamidades presentes, vendría para Judá una era de paz y de dicha perennes, bajo la dominación de un rey piadoso y perfecto, descendiente de David, llamado *el Me-*

---

(1) En II Crón. 32, *32* se dice: "Las demás acciones de Ezequías, sus obras piadosas, todo esto se narra en la *Visión de Isaías,* el profeta, hijo de Amots, en el libro de los reyes de Judá y de Israel". Ahora bien, si se recuerda que los libros hebreos se denominaban por la primera o las primeras palabras con que comenzaban (así p. ej. el Génesis es llamado *Berechith,* que significa: *Al principio*), y que nuestro libro de Isaías comienza con los vocablos: *"Visión de Isaías"*, y si a esto se añade que varios capítulos de este libro (36-39) dan detalles del reinado de Ezequías, parece que fuera a esta obra que se habría querido referir el Cronista.

sías, el ungido de Yahvé. Los escritores cristianos, que creen que ese Mesías apareció ya en la persona de Jesús, denominan a Isaías, *el profeta evangélico* o *el profeta de la esperanza.* Isaías había agrupado a su alrededor cierto número de discípulos, que seguían sus enseñanzas, y estaban vinculados a su actividad, a los que él llamaba "*el resto*", núcleo que, según ciertos autores, constituye, por primera vez en la historia, el esbozo de la noción de *iglesia.*

El libro.— 2860. El libro de Isaías, (1) según la gráfica expresión de Gautier, "debe ser considerado como una pequeña biblioteca o como una antología profética", pues encierra obras y fragmentos de diversos autores y de distintas épocas. Recuérdese lo dicho en § 2768. Actualmente ese libro se compone de 66 capítulos, divididos casi en

(1) Hasta hace poco no conocíamos del libro de Isaías más que las ediciones que nos dejaron los masoretas, la versión griega de los LXX y algunas otras a ellas relacionadas. Pero desde 1947 poseemos nuevos manuscritos de ese libro bíblico, que nada tienen que ver ni con la obra de la Massora, ni con la versión alejandrina. En efecto, por azar, en ese año, se descubrieron a dos kms. de la costa occidental del Mar Muerto y a 12 kms. al Sur de Jericó, dos rollos que contienen los 66 capítulos del libro de Isaías, rollos que, con otros manuscritos, estaban en grandes jarras de arcilla herméticamente cerradas, y que se hallaban en un escondrijo o pequeña caverna de unos barrancos rocosos, en el paraje de Ain-Feshka. Parte de esos manuscritos fueron adquiridos por el convento de San Marcos de Jerusalén, y otra parte lo fueron por la Universidad Hebrea de la misma ciudad. El rollo de Isaías, perteneciente hoy al convento siríaco de San Marcos, desplegado, mide 7 ms. 34 cms., teniendo una altura media de 0.26 cms. Está formado por 17 trozos de cuero cosidos en sus extremidades; contándose a todo lo largo del rollo 44 columnas de escritura que cada una de ellas tiene de 29 a 32 líneas. La escritura es neta y generalmente muy legible, notándose en diversos sitios, correcciones y adiciones, que son de distinta mano del conjunto del manuscrito. Es difícil precisar la fecha exacta de esos dos rollos, que por su escritura parecen datar del primer siglo a. n. e. Según Dupont-Sommer el límite extremo de la ejecución de los manuscritos es el de la fecha en que fue hecho el escondrijo de Ain-Feshka, a saber, muy probablemente por los años 66 al 70 de nuestra era.

Ambos rollos nos dan un texto de Isaías sustancialmente idéntico al libro canónico que poseemos, es decir, que no ofrece adiciones, omisiones o cambios de mayor importancia. Comprenden especialmente los 27 últimos capítulos, colección de oráculos redactados tan sólo en el siglo VI a. n. e. y en los siglos siguientes. Este hecho no debe sorprender en manera alguna, ya que se está de acuerdo entre los críticos independientes para colocar el agregado de esos capítulos al "Proto-Isaías" hacia el año 200 a. n. e., por lo que es natural verlos figurar en manuscritos seguramente posteriores a esa fecha. (A. DUPONT-SOMMER, *Aperçus preliminaires sur les Manuscrits de la Mer Morte*, ps. 25 y ss.).

su mitad, por un trozo narrativo bastante extenso (caps. 36-39), siendo cada una de esas mitades muy distinta una de otra, tanto por el fondo como por la forma. Al efecto, escribe el citado Gautier: "Mientras que el nombre de Isaías figura en muchas ocasiones en los caps. 1, al 35 (1, *1;* 2, *1;* 7, *3;* 13, *1;* 20, *2, 3*), que en ellos son igualmente mencionados varios de sus contemporáneos, y se encuentran fragmentos narrativos (tanto en la 1ª como en la 3ª persona) relativos a su vida, por el contrario, los caps. 40 al 66 no encierran nada semejante. Sepáreselos de la mitad anterior, y léaselos atentamente de un extremo al otro, y ninguna indicación, ninguna alusión evocará la idea de Isaías y de su época". En efecto, se refieren a distinta situación histórica, mencionan el destierro como un hecho ya acaecido y hasta nombran al rey Ciro (44, *28;* 45, *1*). Por lo tanto, la generalidad de los críticos independientes consideran en el actual libro de Isaías tres partes completamente diferentes, que se suelen denominar así: *Primer Isaías* o *Proto Isaías* (caps. 1-39), *Segundo Isaías* o *Déutero Isaías* (caps. 40-55); y *Tercer Isaías* (caps. 56-66). Con razón, pues, escribe A. Dupont-Sommer: "No se puede hablar de *edición original* del libro bíblico de Isaías, porque éste es una colección extremadamente compuesta: primero ofrece algunos grupos de oráculos pronunciados por Isaías mismo; después va enriqueciéndose, época tras época, con adiciones diversas y colecciones nuevas que hacen de este libro admirable la obra de las generaciones, el espejo de la profecía en Israel desde el siglo VIII hasta cerca del siglo II a. n. e.: ¿en qué momento, pues, se puede hablar a propósito de semejante libro de *edición original*"? (p. 33). Estudiaremos en este tomo únicamente al *Proto Isaías,* o sea, los primeros 39 capítulos de la referencia, que encierran oráculos que se escalonan entre los siglos VIII y IV, a. n. e.

2861. Numerosas son las divisiones que hacen los comentaristas en el estudio de la 1ª parte del libro de Isaías. Gautier distingue cinco, a saber: 1ª (caps. 1-12) exclusivamente consagrada a Judá y a Jerusalén; 2ª (caps. 13-23), que trata de las naciones extranjeras, salvo el cap. 22; 3ª (caps. 24-27) colección de discursos apocalípticos; 4ª (caps. 28-33) idéntica a la primera, pues son profecías relativas a Judá; y 5ª (caps. 34 y 35) en que se pinta en forma de contraste la suerte de Edom y de Israel, terminando con un apéndice (caps. 36 a 39) relativo a Isaías y Ezequías. Loisy nota que "en la disposición de los oráculos se siguió un orden, semejante al empleado en las compilaciones de Jeremías y de Ezequiel: primero los oráculos sobre Judá y

Jerusalén; después los relativos a las naciones; y por último, las predicciones escatológicas. En la primera sección, (caps. 1-12), en la que no faltan adiciones escatológicas, predominan los elementos auténticos; en la segunda (caps. 13-27), la mayor parte de los oráculos son posteriores a Isaías, principalmente los dirigidos contra Babilonia (13-14, *23;* 21, *1-10,* más o menos contemporáneos del Segundo Isaías), y contiene además el pequeño apocalipsis de los caps. 24-27, que no es anterior al siglo III a. n. e.; y en la tercera sección (caps. 28-35), los capítulos puramente escatológicos (33-35) nada tienen de común con Isaías. En cuanto a los cuatro últimos capítulos de esa primera parte (36-39) reproducen leyendas ya insertas en el libro de los Reyes (II Rey. 18, *13, 17*-20, *19*). Todo el libro no debió adquirir su forma actual, sino a fines del siglo III a. n. e." (*La Rel. d'Isr.,* p. 31). Por eso dice el mismo autor, con razón, que cuando se habla del *libro de Isaías* se designa distinta cosa de la colección de los oráculos que realmente pronunció el profeta; y que dado el carácter caótico de tal compilación no se puede trazar con la precisión deseable, la evolución del pensamiento de Isaías. En consecuencia de lo expuesto, trataremos dentro de lo posible, de estudiar los oráculos de la primera parte del libro, por su orden cronológico, comenzando por aquellos cuya autenticidad no ofrece dudas a la crítica científica.

La vocación de Isaías. — 2862. El profeta narra cómo se produjo su vocación, en el cap. 6, que debió ser el que primitivamente comenzaba el libro que hoy lleva su nombre, o a lo menos, el que principiaba la colección 6-12, principalmente biográfica, una de las tantas colecciones que circularon independientes, fusionadas más tarde en nuestro libro bíblico actual. Ese relato dice así:

1 *Era el año en que murió el rey Ozías* (Uzziahu).
Vi a Yahvé sentado sobre un trono grande y elevado,
Y las faldas de su manto llenaban el Templo.

2 *Serafines estaban junto a él;*
Seis alas, seis alas tenía cada uno.
Con dos se cubrían el rostro,
Con dos se cubrían los pies (las partes sexuales),
Con dos volaban.

3 *Y clamaban, dirigiéndose el uno al otro, diciendo:*
"¡Santo, santo, santo es Yahvé-Sebaoth (Yahvé de los [Ejércitos)
Toda la tierra está llena de su gloria!"
4 *Y temblaban las molduras de las columnas* (o los ci- [mientos de los umbrales)
Al estruendo de los clamores;
Y el interior se llenó de humo.
5 *Y dije: "¡Desgraciado de mí! ¡Perdido soy!*
Porque soy hombre de labios impuros,
Y en medio de pueblo de labios impuros, habito;
Y al rey Yahvé-Sebaoth,
Mis ojos lo han visto".
6 *Y voló hacia mí uno de los serafines,*
Teniendo en la mano una piedra ardiente
Que con pinzas había tomado del altar.
7 *Con ella me tocó la boca y dijo:*
"Esta ha tocado tus labios:
Ha desaparecido tu falta, ha sido borrado tu pecado".
8 *Y oí la voz del Señor que decía:*
"¿A quién enviaré,
Y quién irá por nosotros?"
Y respondí: "¡Heme aquí; envíame a mí!"
9 *Y él dijo: "Anda, y dirás a ese pueblo:*
¡Oiréis; pero no entenderéis,
Miraréis; pero no percibiréis.
10 *Endurece el corazón de este pueblo,*
Ensordece sus oídos y ciega sus ojos,
Para que nada vea con sus ojos,
Ni oiga con sus oídos,
Ni entienda con su corazón!".
11 *Y yo dije: "¿Hasta cuándo, Señor?"*
Y respondió: "Hasta que las ciudades queden desiertas,
Por falta de habitantes,
Que las casas queden sin hombres
Y el país sea todo devastado". (1)

---

(1) Tal es la traducción de Loisy, quien elimina por inauténticos, el final del v. *10 "para que no se convierta y sea sanado"*, y los vs. *12* y *13*, a los que

2863. Expondremos a continuación, por su orden, las observaciones que nos sugiere el relato que antecede:

1º Indica la fecha del comienzo del ministerio de Isaías (v. *1*), y nos describe la única visión que sepamos haya tenido ese profeta. Esa visión ocurrió en el templo de Jerusalén, y en ella vió a Yahvé sentado sobre un gran trono, vestido como los reyes de su época, con un enorme manto, cuyos bordes o franjas cubrían todo el santuario. Cuando se desarrolló la cristología, y que se comenzó a considerar a Jesús como personaje divino, se consideró que a quien había visto aquí Isaías era al Hijo de Dios, y no al mismo Yahvé, que supusieron invisible al ojo humano. Por esto el 4º evangelista explica la incredulidad de los judíos ante los milagros de Jesús, porque tenía que cumplirse la profecía de Isaías expresada en el citado v. 10, pues, *"Isaías dijo estas cosas, cuando vió su gloria y habló respecto de él"* (Juan 12, *39-41*). Pero esa interpretación, hija de la fantasía sectaria del escritor evangélico, está contradicha por todo el relato que comentamos, pues en él se expresa reiteradamente (vs. *1, 3, 5*) que Isaías vió al dios israelita *Yahvé-* o *Yahvé-Sebaoth* y conversó con él, y no vió a otro personaje celestial sino a los serafines, que aclamaban la santidad del mismo dios. Fuera de esto, el cerrado monoteísmo de los profetas no admitía hipóstasis divinas, ni menos la absurda creencia trinitaria, implantada por el cristianismo, producto de la especulación alejandrina del siglo II. Llamar al manso Jesús, *dios de los ejércitos,* es el colmo de los contrasentidos. Según la gnosis paulista o pauliniana, Isaías no pudo ver a Yahvé, sino sólo al Logos-Cristo, *la imagen del Dios invisible* (Col. 1,*15*), así como *su gloria* era la vida y la luz del Cristo preexistente.

2864. 2º La visión, como dejamos dicho, ocurrió en el templo y no en el cielo, según pretenden Scío y otros autores ortodoxos. Isaías estaba en el umbral (v. *4*) del *hecal* o lugar santo cuando entró en éxtasis y vió a Yahvé-Sebaoth en el *debir* o lugar santísimo (§ 1369-1371), y cuando a causa de los gritos de los serafines temblaron los umbrales del santuario hasta en sus cimientos. El profeta estaba convencido que Yahvé residía en Jerusalén, donde tenía su fuego y su horno (8, *18;* 31, *9*), de modo que no es extraño que su visión fuera en el templo, lugar de la morada del dios. Los detalles de la visión comprueban esa conclusión, según así claramente se expresa al fin del v. 1. En

---

Gautier considera también como probables glosas. L.B.d.C. no pone reparos al citado final del v. *10*.

efecto, se mencionan el altar y pinzas que estaban sobre él (I Rey. 6, 20, *23*); los serafines, que, como veremos en seguida, eran una transfiguración del *saraf* de bronce o Nehustán, que, según la tradición, Moisés había mandado erigir para librarse de la muerte ocasionada por las picaduras de las serpientes en el desierto (§ 259-263); y la ceremonia de la purificación por el fuego, todo lo cual indica claramente que la visión tuvo lugar en el templo salomónico jerosolimitano, y no en ningún santuario celeste. De ese hecho, deduce fundadamente Lods que Isaías no sentía por el realismo del culto la aversión que parece haber experimentado Oseas, y por lo mismo no será tan radical en sus ataques contra el culto, como lo fueron este último profeta y Amós (Ob. cit. p. 114).

2865. 3º Isaías ve a Yahvé bajo el aspecto de un rey, el Santo de Israel, cuya santidad es reiteradamente aclamada por los serafines, y cuya majestad soberana es motivo de constante proclamación por el profeta. Pero es necesario que precisemos cómo entendían *la santidad,* los antiguos israelitas. Al respecto, escribe Lods (*Israel,* ps. 539-540): "El vocablo *santidad* no era para los semitas, como lo es para nosotros, sinónimo de perfección moral. Es esta una asociación de ideas reciente, y cuyos primeros gérmenes aparecen apenas en los grandes profetas de Israel. En los antiguos textos, en la literatura hebraica en general y en los otros idiomas semíticos, la palabra *santo* se aplica a todo lo que es divino o está en relación con los dioses, para indicar que estas cosas o estos seres son intangibles, inviolables, de acceso temible al hombre que no ha tomado las más minuciosas precauciones antes de acercárseles... Los sinónimos de *santo* son: *terrible, celoso* (Jos. 24, *19*), *divino* (Os. 11, *9*); los vocablos paralelos a *santidad* son: *gloria* (Is. 6, 3), *majestad, grandeza* (Sal. 77, *13*). La santidad era concebida por el antiguo semita como una especie de flúido terrible que se comunica por simple contacto y puede ser fatal al profano (Is. 65, *5;* Ez. 44, *19;* Ex. 19, *12, 13, 23;* etc.; nuestra *Introducción* § 164). Esta concepción muy primitiva de la santidad era aún poco más o menos la de los israelitas en la época que siguió a su establecimiento en Palestina, salvo que la descarga de energía divina era concebida algo menos como ciega reacción física, y algo más semejante a la cólera humana (II Sam. 6, *6-10*)". En Isaías, no obstante, comienza a notarse la evolución del término *santidad,* pues a las ideas de majestad terrible y grandiosa de Yahvé, agrega la de justicia: *"Yahvé-Sebaoth se mostrará grande en*

el juicio; el Dios santo manifestará su santidad haciendo justicia" (5, *16*). (1).

2866. 4º Este es el único pasaje de la Biblia en que se mencionan los *serafines,* seres divinos misteriosos emparentados con el *Nehustán* (§ 2864) y con los querubines del arca (§ 1139, 1370). *Serafines* (§ 2329) era el plural del nombre hebreo *saraf,* serpiente o dragón alado que se creía habitaba en el desierto, al Sur de Palestina; pero los serafines de la visión de Isaías ya habían evolucionado, pues son seres híbridos, semi-animales, semi-humanos: rasgos de lo primero son las alas (de que carecen los ángeles — Gén. 18, 19; 28, *12;* § 2328-2329) y el hecho de estar desnudos, cuyas partes sexuales se tapaban con dos de las seis alas de que iban provistos (*cubrirse los pies,* es sólo un eufemismo); y por otra parte, de hombres tenían las manos, los pies y la voz, por lo que eran los cantores de la corte real de Yahvé. "Figuras de divinidades teniendo también tres pares de alas se encuentran representadas en diversos monumentos del Asia occidental: así en Tell Halaf (Alta Mesopotamia) una diosa que tiene serpientes en su mano; y el dios El-Kronos, en una moneda de Biblos, Fenicia" (L. B. d. C.). Los serafines de Isaías, divididos en dos coros, cantaban alternativamente la gloria de Yahvé, tres veces santo, con tanta fuerza y entusiasmo, que el estruendo de sus voces conmovía hasta los fundamentos de las puertas del templo. Esa clase de cantos debía reproducir parte de la liturgia usada en las ceremonias del santuario. La forma alternada del cántico de los serafines (v. *3ª*) sería ésta: mientras unos exclamaban *"Santo, santo, santo es Yahvé-Sebaoth",* el otro coro respondería: *"Toda la tierra está llena de su gloria".* A este cántico se le suele llamar en las iglesias griega y romana, *trisagio* (del gr. *treis,* tres, y *hagios,* santo); pero más comunmente, *el Sanctus,* porque en la Vulgata, comienza por esa palabra:

Sanctus, sanctus, sanctus, Dóminus Deus exércituum,
Plena est omnis terra gloria ejus.

Desde temprano fue incluido este trisagio entre los himnos de la iglesia cristiana, según lo confirma Tertuliano. Figura en la liturgia de la misa, seguido de las aclamaciones que expresa Marc. 11, *10.* El visionario del Apocalipsis del Nuevo Testamento se inspiró en la visión

---

(1) L. B. d. C., sobre Is. 5, *15, 16,* anota: "Los vs. *15* y *16* que interrumpen la profecía sobre la ruina de Sión, deben ser una interpolación, o por lo menos, un fragmento transportado".

de Isaías, para describir la que dice haber tenido él cuando vió a Dios (*Uno sentado*) en un trono en el cielo, delante del cual había cuatro animales monstruosos, *"llenos de ojos, delante y detrás: el primero, semejante a un león; el segundo, parecido a un toro; el tercero tenía la cara como de un hombre; y el cuarto, parecido a un águila volando. Estos cuatro animales tienen cada uno seis alas* (como los serafines), *y están llenos de ojos al rededor y por dentro, y no cesan día ni noche de decir:*

> *¡Santo, santo, santo es el Señor Dios, el Todopoderoso,*
> *Que era, que es y que viene!* (4, 6-8).

Como se ve, los chantres o cantores divinos del escritor cristiano eran más animales que los serafines de Isaías, aun cuando provienen de estos últimos. (1). La triple repetición de la palabra *santo,* la explican los ortodoxos diciendo que expresa la perfección de la santidad divina. Para Scío, "la expresión de este trisagio indica el misterio de las tres divinas personas en una sola esencia. Por estos dos serafines (o coros de serafines) que cantan, entiende San Jerónimo los dos Testamentos... Este uso de cantar por coros o por *antífonas,* parece que se usaba entre los hebreos (Ex. 15, *20, 21;* I Sam. 18,7). Y de aquí los cristianos, desde los primeros siglos, adoptaron esta manera de cantar los salmos y los cánticos en la Iglesia, lo que se llamaba comunmente *antífona,* y alguna vez *respuesta* o *responsorio.* Pero San Isidoro establece esta diferencia: en los *responsorios* uno solo canta el verso; pero en las *antífonas,* los coros cantan alternativamente los versos".

2867. 5º Isaías al ver a Yahvé en su trono y a los serafines, y sentir la conmoción o terremoto causado por sus cánticos, se cree perdido, pues se siente en la presencia del dios nacional, que había dicho a Moisés: *"El hombre no puede verme y vivir"* (Ex. 33, *20*). Era creencia generalizada en la antigüedad israelita, que la vista de un elohim causaba la muerte (Jue. 6, *22, 23;* 13, *22*). A esta idea, que comparte Isaías, agrega el concepto que se había forjado de la divinidad, la cual era, a su juicio, enemiga de la inmoralidad: *"Soy hombre de labios impuros, y en medio de pueblo de labios impuros, habito, y mis*

(1) En la sesión del 15 de setiembre de 1949, en la Cámara de Diputados de la República Argentina, el representante radical, Sr. Uranga, manifestó que él había conocido en Entre Ríos a un cura de campaña que vendía plateas en el cielo, de diferentes precios, según estuvieran más o menos cerca de la corte celestial, más o menos cerca del palacio donde los querubines tocan el violín.

ojos han visto al rey Yahvé-Sebaoth". Teme encontrarse ante su rey celestial, por tener *labios,* es decir, pensamientos y sentimientos impuros. Esta preocupación ya nos hace comprender la importancia que concederá el profeta al elemento moral en su predicación. Pero de acuerdo con la mentalidad materialista de los hombres de su época, (nuestra *Introducción,* § 125), Isaías se ve libre de sus escrúpulos de poseer labios impuros, que pronunciaban palabras inconvenientes, por un medio de purificación de las cosas sagradas usual en el culto, que en aquel caso empleó uno de los serafines, a saber, por el fuego. En efecto, uno de aquellos celestiales cantores, tomó con unas pinzas un carbón ardiente del altar y aplicándoselo a los labios del profeta, le dijo que con ese contacto ya habían desaparecido sus iniquidades, ya habían sido expiados sus pecados. Los autores ortodoxos ven en esto un acto simbólico de Yahvé para indicar que separaba a Isaías del resto del pueblo, a fin de que fuera su portavoz o mensajero. Pero es más aceptable considerarlo como un rito de purificación comúnmente empleado, y que más tarde encontró cabida codificado en el libro de Números, el que establece estos preceptos: *"22 El oro, la plata, el bronce, el hierro, el estaño y el plomo, 23 todo objeto que pueda resistir el fuego, lo haréis pasar por el fuego, y así quedará puro.* (1) *Todo lo que no pueda resistir al fuego, lo haréis pasar por el agua. 24 Lavaréis también vuestros vestidos el día séptimo, y seréis puros; después de lo cual podréis entrar en el campamento"* (cap. 31). La impureza moral como la suciedad física se hacían desaparecer por medios físicos, ya que el pecado era considerado como una cosa material que se adhería a la persona.

2868.— 6º Yahvé, sentado en su trono, clama entonces, después de la purificación de Isaías: *"¿A quién enviaré, y quién irá por nosotros,* o *quién será nuestro mensajero?"* (v. 8). Estas palabras no fueron dirigidas al profeta, ni a los serafines, sino fueron pronunciadas por Yahvé en deliberación con su consejo celestial de otros *elohim,* consejo o asamblea con el que, otrora, había resuelto la creación del hombre (léase nuestra *Introducción,* § 51). Por eso Yahvé emplea el plural: "¿Quién irá por *nosotros,* o quién será *nuestro* mensajero?",

---

(1) Posteriormente se agregó aquí: *"deberá, sin embargo, ser purificado con el agua de purificación".* Esta agua es la que se describe en Núm. 19, *1-9;* véase nuestra *Introducción,* § 165. "El texto primitivo prescribía la purificación por el fuego *o* por el agua, y aun sin decir que el líquido empleado debiera ser agua santa" (L. B. d. C.).

como traducen V. S. y L. B. d. C. Isaías al oír esas palabras, se ofrece espontáneamente a desempeñar la misión que quiera encargarle el dios, rasgo éste que contrasta con la resistencia opuesta por otros, como Moisés, Gedeón, Saúl y Jeremías, cuando Yahvé precisó de ellos, y que, según nota Lods, revela al hombre de alto rango, a quien no asustan las misiones por graves y peligrosas que fueran, que pudiera confiarle su rey *(ob. cit.* p. 115). Yahvé acepta el ofrecimiento de Isaías y le encarga el más extraño mensaje: en vez de darle la facultad de hablar con elocuencia irresistible y convincente de modo que todo su pueblo vea claramente que anda descarriado y se arrepienta, por el contrario, se nos presenta aquí el antiguo dios israelita bárbaro, el padre sin corazón, que ya no es padre, sino un verdugo perverso que se complace en el castigo y la destrucción, como el Yahvé del diluvio, que en un arrebato de su insano furor, arrasa con casi todos los seres que había creado en la Tierra, para concluir arrepintiéndose de su barbarie y confesando que no volverá a cometer tal dislate, *"porque los pensamientos que se forman en el corazón del hombre son malos desde su juventud"* (Gén. 8, *21;* nuestra *Introducción* § 56). Yahvé aquí volvió a olvidar estas palabras suyas, y expresa que hará que el pueblo oiga a su mensajero y no entienda; que mire, pero que no aperciba, siendo precisamente la misión de éste, la de endurecer el corazón de aquél, ensordecer sus oídos y cegar sus ojos, para que nada vean, ni oigan, ni entiendan, *"y no se conviertan y sean sanados",* según el discutido final del v. *10.* La misión de Isaías, pues, consistirá en ocasionar, por oráculos incomprensibles, el endurecimiento de sus compatriotas, a fin de traer su ruina, como consecuencia de ese estado de insensibilidad moral. Es este el irracional procedimiento a que ya nos tiene acostumbrados ese dios, que se encontraba en la primera etapa de su evolución ética (§1053). L. B. d. C. expresa al respecto que "Yahvé endurece a los hombres en el pecado para destacar mejor la justicia del castigo que hará recaer sobre ellos". ¿Qué epíteto aplicaríamos al juez humano, que obrara tan despiadadamente? Reuss trata de justificar este pasaje expresando que "no es este relato el primero que redactó Isaías, sino que cuando lo escribió ya había comprobado él por larga experiencia, el poco éxito de su predicación. Por esto dice que Yahvé al enviarlo a los israelitas, le había mandado no a exhortarlos, ilustrarlos y corregirlos, sino a *volverlos* ciegos y sordos *para que* no se convirtieran. Evidentemente esto no es un fin; pero puede ser un resultado, no querido por un

profeta; pero del cual éste se lamenta, cuando lo halla en su camino". Esta defensa es inaceptable ante el hecho claro, intergiversable de que aparece la extraña orden como pronunciada por el mismo Yahvé al decidir la vocación de Isaías, antes que éste comenzara su ministerio. Más racional es la explicación de Lods, quien manifiesta que "el profeta tiene indudablemente por misión llamar al pueblo para que vuelva a Yahvé, único medio para él de obtener su curación; pero *con la certeza* de que el pueblo no se convertirá y más aún de que *Yahvé no quiere que se convierta,* lo que en el fondo para la antigua mentalidad semítica era la consecuencia de *no distinguir entre lo que Dios quiere y lo que permite.* Isaías se siente, pues, llamado a anunciar la ruina inminente de todo el pueblo de Yahvé, *incluso Judá,* como Amós y Oseas, por la misma época, anunciaban más especialmente la de Israel. Y esta intuición es lo que lo obliga a profetizar" (*Ob. cit.* p. 115).

2869. El aludido mensaje de Yahvé ha tenido extraordinaria fortuna en el cristianismo. Basándose en él, el apóstol Pablo y los escritores evangélicos sostuvieron la tesis de que los judíos no creyeron en Jesús, porque su incredulidad provenía de una necesidad providencial. Pablo tratando de justificar la arbitrariedad del Dios cristiano que *"de quien quiere, tiene misericordia; y a quien quiere, endurece"* (Rom. *9, 18*), dice: *"¿Quién eres, oh hombre. para disputar con Dios? ¿Acaso el vaso de arcilla dirá al que lo formó: Por qué me has hecho así? ¿No es el alfarero dueño de la arcilla, para hacer de la misma masa un vaso para uso honorable, y otro para uso vulgar?"* (vs. *20, 21*). Y aplicando esta doctrina de la predestinación a los judíos incrédulos, reacios a la predicación cristiana, agrega: *"Israel no ha obtenido lo que busca; pero los elegidos lo han obtenido, y los demás fueron endurecidos, según está escrito: "Dios les ha dado espíritu de aturdimiento: ojos que no ven, y oídos que no oyen, hasta el día de hoy"* (Rom. 11, *7, 8*). El judaísmo, pues, como nota Loisy, no se ha convertido, porque no debía convertirse, y la verdad evangélica le fue propuesta en enigmas, para que no pudiera verla, ni comprenderla, ni salvarse. Tal es lo que enseñó Jesús, según lo expresado por los evangelistas. Así Mateo manifiesta que los discípulos de Jesús le preguntaron a éste: *"¿Por qué les hablas en parábolas? Y él les respondió: Porque a vosotros os es dado conocer los misterios del reino de los cielos; pero a ellos no les es dado. Porque al que tiene, se le dará y estará en la abundancia; pero al que no tiene, aun lo que tiene*

le será quitado. Por esto les hablo en parábolas, para que viendo no vean, y oyendo no oigan, ni entiendan. Así se cumple en ellos la profecía de Isaías, que dice: (viene aquí la citación de Is. 6, *9, 10*). Y algo más adelante se agrega:*"Todas estas cosas dijo Jesús en parábolas a la multitud, y no les hablaba sin parábolas"* (Mat. 13, *10-15, 34*). En Marcos, un pasaje semejante dice: *"Y cuando Jesús estuvo solo, los que estaban a su alrededor y los Doce, le preguntaron respecto de las parábolas; y él les respondió: A vosotros ha sido revelado el misterio del reino de Dios; pero a los de afuera todo les es presentado en forma de parábolas, a fin de que mirando bien, no vean, y oyendo bien, no comprendan; no sea que se conviertan y sean perdonados"* (4, *10-12*). Lucas también, después de narrar la parábola del sembrador, añade: *"Sus discípulos le preguntaron* (a Jesús) *lo que significaba esta parábola; y él les dijo: A vosotros os es dado conocer los misterios del reino de Dios; pero a los otros,* (es decir, aquellos a quienes Dios rehusa el conocimiento de esos misterios) *les hablo por parábolas, para que viendo no vean, y oyendo no entiendan"* (8, *9, 10*). Y en Juan se manifiesta que a pesar de los muchos milagros que Jesús había hecho en presencia de los judíos, éstos no creían, ni podían creer, para que se cumpliese la mencionada profecía de Isaías (12, *37-40*). Por último vuelve a citarse dicha profecía, al final del libro de Actos, la que se pone en boca de Pablo como aplicada a los judíos de Roma o al judaísmo en general (Act. 28, *25, 26*). (1)

2870. Como se ve, la aludida profecía era el gran texto utilizado por la apologética cristiana para justificar el poco éxito de la predicación de Jesús, o la incredulidad de sus oyentes ante los milagros de éste, o bien el rechazo de las nuevas doctrinas por parte de los judíos. Ahora bien, un predicador o un orador cualquiera, habla para que el público que lo escucha, lo entienda, a fin de que sus oyentes compartan sus ideas. Sólo un loco o un maniático hablaría

---

(1) En el original, Yahvé dice a Isaías: *"Endurece... ensordece... ciega..."*; pero en Mateo y en los Actos, (siguiendo la traducción de los LXX) no se usan los imperativos, sino que figuran los judíos como siendo ellos los que *han embotado su corazón, han endurecido sus oídos, han cerrado sus ojos* (Mat. 13, *15*). En cambio, en Juan 12, *40* se emplea la forma: *"Él ha cegado* sus ojos (de ellos), *él ha endurecido* su corazón", sobrentendiéndose que es *Dios* el sujeto de estos dos verbos. Como es injustificable esa acción por parte de Dios, Cirilo de Alejandría y otros supusieron que el autor de tal ceguera y endurecimiento era el Diablo, a pesar de que no se le menciona para nada en el contexto inmediato del aludido pasaje.

con el propósito preconcebido de no ser comprendido. Jesús empleó las parábolas como el modo que juzgó más eficaz de que su predicación fuera clara y accesible a los que lo escuchaban, como el mejor medio para llegar al corazón de los mismos. Esto es lo racional, y así lo entendió la primitiva tradición cristiana, que en la primera relación escrita de dichas parábolas, las daba sin comentario alguno, porque realmente no lo necesitaban. Pero en una segunda redacción, figuran los discípulos pidiendo que Jesús se las interprete; y considerándoselas oscuras, se supuso, de acuerdo con la referida tesis de Pablo, que la oscuridad era buscada de ex profeso, para así justificar la sorprendente incredulidad de los judíos, la que se tomó como la natural consecuencia de un decreto providencial de enceguecimiento* para que éstos no vieran, ni comprendieran y fueran, por lo tanto, reprobados. "En esta última etapa, escribe Loisy, aparece el evangelio transformado en *religión de misterio,* con su doctrina y sus ritos propios, reservados a los iniciados, únicos capaces de percibir su sentido profundo, y únicos capaces de experimentar su virtud. En esta concepción del cristianismo, es natural que las palabras de Jesús, sobre todo las parábolas, tengan una significación mística, como los actos del Cristo: al simbolismo de éstos corrresponde el sentido alegórico de aquéllas... La enseñanza de Jesús tiene el mismo fin providencial que la de Isaías, o más bien, realiza definitivamente lo que había anunciado el profeta; no es Isaías, sino Jesús, quien habló para endurecer a Israel y procurar su reprobación... El evangelio es considerado a la vez como *una enseñanza esotérica,* clara para los que creen, podría decirse para aquellos que han sido llamados a la iniciación y que la han recibido; y *una enseñanza exotérica,* oscura para la masa, para aquellos que no son llamados, que no deben ser iniciados. Lo que para unos es verdad luminosa y saludable, es para los otros, enigma tenebroso y funesto. La idea de tal enseñanza es completamente extraña al espíritu de Jesús, que nunca presentó como misterio el reino cuyo advenimiento anunciaba. La palabra y la idea de *misterio* son de origen pagano. El evangelista entiende como tal, la economía de la salvación, según la comprendía Pablo: el hecho y la doctrina de la redención, secreto divino cuya inteligencia sólo es atribuída a los predestinados, con el don de la fe... Por esto *el redactor* que afirma que el Cristo no hablaba sin parábolas al pueblo, salvo el explicarlas en secreto a los discípulos (Marc. 4, 34) *pensaba que las parábolas estaban destinadas a procurar el endurecimiento de los judíos.* Viendo la relativa abundancia de parábolas en la

tradición evangélica, no encontró inconveniente en decir que Jesús, para asegurar el cumplimiento de los designios providenciales, nunca había dicho al pueblo, sino parábolas, enigmas ininteligibles, símbolos del misterio cuya llave poseen únicamente los cristianos" (*L'Ev. selon Marc,* ps. 130-132, 146). He aquí, pues, curiosas e insospechadas consecuencias del raro mensaje dirigido por Yahvé a Isaías, al principio del ministerio de éste.

2871. 7º Finalmente Isaías, creyendo que fuese pasajera la condenación de su pueblo, pregunta: *"¿Hasta cuándo, Señor?",* y el implacable Yahvé contesta: hasta que todo el país quede reducido a un desierto. Las últimas palabras del v. *13: "su tronco es una posteridad santa"* es una glosa posterior a la traducción de los LXX, destinada a atenuar la amenaza de destrucción total a que estaba condenado el pueblo de Yahvé. Isaías, que comenzó creyendo en esa ruina completa, más tarde evolucionó sosteniendo que subsistiría un resto del pueblo, y en prueba de ello, dió a un hijo suyo el nombre de *Schear-Iaschub,* "Un resto volverá (a su dios)" (§ 2858). Loisy dice al respecto: "El aniquilamiento no debe ser absoluto sino en la perspectiva, pues de lo contrario, si todos sus clientes fueran destruídos, ¿qué le quedaría al dios, y qué quedaría del dios mismo?" (*La Rel. d'Isr.* p. 168). En cuanto a los vs. *12* y *13,* véase nota de § 2862.

LOS ORÁCULOS DE ISAÍAS ANTERIORES A LA GUERRA SIRO-EFRAIMITA. — 2872. Nos dice J. Chaine que "los oráculos de los caps. 2 a 5 relativos a Judá, y quizá también el poema 9, 7-10, *4* relativos casi enteramente a Israel, representan lo que nos resta de la actividad profética de Isaías bajo el reinado de Jotán y durante el primer año del de Acaz" (p. 61, 62). Pero el comienzo (vs. *1-5)* del cap. 2, no pertenece al profeta, según en seguida se verá.

1 *Visión que tuvo Isaías, hijo de Amots, concerniente a [Judá y Jerusalén.*

2 *Acontecerá al fin de los tiempos*
Que el monte de Yahvé y la casa de nuestro dios
Serán afirmados sobre las montañas
Y se establecerán por encima de las colinas.
Todas las naciones afluirán allí

3 *Y vendrán numerosos pueblos, y dirán:*
"Vayamos, subamos al monte de Yahvé,
A la casa del dios de Jacob:
Él nos enseñará sus caminos,
Y nosotros marcharemos en sus senderos".
Porque de Sión vendrá el oráculo (la thorá)
Y de Jerusalén la palabra de Yahvé.
4 *Él será el árbitro entre las naciones,*
El juez de numerosos pueblos.
Y de sus espadas forjarán rejas de arado,
Y de sus lanzas, hoces.
No levantará más la espada nación contra nación,
Y no se ejercitarán más en la guerra.
5 *¡Oh casa de Jacob, vayamos,*
Marchemos a la luz de Yahvé!

2873. Notemos sobre el pasaje que antecede, lo siguiente:

1º El v. *1* es una especie de título de una colección de oráculos de Isaías, que quizá comprendía los caps. 2 a 5, título igual a la primera mitad de 1, *1,* y en el cual el coleccionista creyó que debía precisar de qué profeta se trataba, indicando el nombre del padre de éste: *Isaías, hijo de Amots.*

2º Se manifiesta que lo que sigue, es una *visión,* y aquí, en realidad, no se trata de nada que haya *visto* el profeta como en el cap. 6 (§ 2862), sino de algo así como de una revelación de Yahvé. Reuss, en vez de *visión* trae *Palabra revelada,* y explicando el sentido en que debe tomarse aquel vocablo, escribe: "Por la palabra *visión* no designan solamente los profetas imágenes presentes a la vista en momento de éxtasis, sino además toda comunicación directa de Dios, todo lo que es objeto de inspiración, o por mejor decir, de *intuición,* y no el resultado de la reflexión y del estudio".

3º El mismo pasaje se encuentra textualmente, con ligeras variantes, aunque algo más completo, en Miqueas 4, *1-5.* ¿Quién fué el autor de ese trozo poético? ¿Isaías, Miqueas, o algún otro profeta anónimo del cual lo tomaron aquéllos? "No es probable, anota al respecto L. B. d. C., que Isaías y Miqueas lo hayan tomado de un antecesor desconocido, ni que el uno haya copiado al otro, procedimiento éste propio de los falsos profetas que *se hurtaban* los oráculos (Jer. 23, *30*). Lo más verosímil es que esta predicción circulara sin nombre

de autor, y fuera atribuída por unos a Isaías, y por otros a Miqueas". ¿Por qué fue introducido ese fragmento en el libro de Isaías? Gautier lo atribuye al hecho de la semejanza de las palabras: *"Vayamos, marchemos"* del v. *5*, con *"Vayamos, subamos"* del v. *3*, habiendo sido la intención aproximar dos pasajes similares. Esta explicación no es muy satisfactoria, porque en realidad el v. *5* forma parte del texto en cuestión, que expresa la misma idea que Miq. 4, *5*, aunque con diferente forma de expresión.

2874. 4º En Miqueas, después de las palabras: *"Y no se ejercitarán más en la guerra"*, se añade:

> 4 *Habitará cada uno debajo de su parra,*
> *Y debajo de su higuera, sin que nadie lo moleste,*
> *Porque así lo ha dicho la boca de Yahvé-Sebaoth.*
> 5 *Como los pueblos marchan cada cual en nombre de su [dios,*
> *Nosotros marcharemos en nombre de Yahvé, nuestro dios,*
> *Por siempre y perpetuamente.*

Estos dos versículos completan el texto de Isaías 2, *2-4*, a lo menos el citado v. *4*, porque el v. *5*, en realidad, no guarda mucha relación con los anteriores, ya que al comienzo, el profeta vaticina la era mesiánica, esto es, la época en que todas las naciones adorarían a Yahvé-Sebaoth, y en el v. *5* se expresa que siendo natural que cada pueblo tenga su propio dios, no es de extrañar que los israelitas tengan igualmente el mencionado suyo, al cual serán perpetuamente fieles. Al respecto escribe R. Dussaud: "A despecho de todas sus imitaciones de los cultos cananeos, Yahvé permanecía siendo el alma de Israel, como Camos era el alma de Moab, o Milcom (Molok) el de los ammonitas (§ 352). El profeta Miqueas sienta netamente los términos de la cuestión en 4, *5*. Esta fórmula traza la línea de conducta adoptada desde el siglo VIII a. n. e., por los profetas que protestaban contra prácticas imitadas y los excesos que debía reprobar la moral más elemental" (*Les Origines*, p. 16).

2875. 5º ¿De qué época es esa profecía que figura en Is. 2, *2-5* y en Miq. 4, *1-5?* Gautier, escritor erudito e imparcial, nos dice: "Las perspectivas de futuro, en ella trazadas, son las de la época exílica o aún postexílica; los términos empleados en Miq. 4, *2* (o Is. 2, *3*), y especialmente la manera cómo se habla de la thorá, parecen otros tantos indicios que militan en el mismo sentido, por lo que es

difícil poder asignar a este hermoso pasaje, fecha anterior a la época del Segundo Isaías". En igual sentido se expresa L. B. d. C: "Las esperanzas aquí formuladas y ciertas expresiones aquí empleadas no son seguramente atestiguadas sino en los escritores de la época del destierro y de la restauración (así Is. 60 y 66)". Si se examinan los vaticinios de la profecía, se llega a las mismas conclusiones. En efecto, se comienza expresando que al principio de la era mesiánica, o sea, *al fin de los tiempos,* el monte de Yahvé y la casa de nuestro dios (o *el monte de la casa de Yahvé,* como trae el texto masorético) serán establecidos en la cima de las montañas, adonde afluirán todas las naciones, para conocer las enseñanzas de Yahvé. Ahora bien, nota con razón L. B. d. C. que "esas expresiones no deben tomarse en sentido figurado, como simple imagen de la supremacia religiosa y política prometida a Jerusalén. Los profetas, desde el destierro, anuncian una gloriosa transformación de la topografía misma de Palestina (Ez. 40, *2;* 47, *1-12;* Joel, 4, *18;* Zac. 14, *8-10*). Jerusalén, *ombligo de la tierra* (Ez. 38, *12;* Enoc 26, *1*), e identificada (Sal. 48, *3*) con el monte de Dios, sitio del Paraíso (Ez. 28, *14*) y lugar de la asamblea de los elohim (Is. 14, *13, 14*), llegará a ser un centro de reunión visible desde toda la tierra (cf. Gén. 11, *4*)". Después, es propia del período exílico o postexílico la creencia de que Yahvé no sólo ensalzaría a Jerusalén, sino que además exaltaría su gloria, haciendo que de todos los puntos de la Tierra, acudirían allí para instruirse en las enseñanzas de la thorá divina, y someterían todos sus conflictos al arbitraje de los sacerdotes y profetas, órganos del dios nacional, reconocido en aquel entonces como el Dios del universo. En esa soñada era mesiánica, reinaría la paz en todas partes, por lo cual ya no se fabricarían más armas, y se transformarían los existentes instrumentos de guerra en herramientas agrícolas, o sea, en instrumentos de paz (Is. 9, *5;* Zac. 9, *10*). En resumen, pues, el primer oráculo que se nos da como de Isaías, luego de la visión que determinó su vocación, no pertenece a ese profeta, sino que es de un autor anónimo, que escribió dos o tres siglos más tarde.

2876. Pasando ahora al examen de los demás oráculos de Isaías, que se consideran anteriores a la guerra siro-efraimita, nos encontramos con los siguientes:

a) — Is. 2, *6-22.* Relativo al día de Yahvé, en que todo lo que se eleva, será humillado;

b) — 3, *1-15* Predicción de que reinará la anarquía en Jerusalén, como castigo por la indignidad de sus jefes;

c) — 3, *16-24.* Será castigado el orgullo de las nobles damas de Sión;

d) — 3, *25*-4, *1.* Jerusalén será una ciudad de solteras y viudas,

e) — 4, *2-6.* Era mesiánica para el resto de los jerosolimitanos.

f) — 5, *1-7.* La parábola de la viña.

g) — 5, *8-24.* Maldiciones contra la aristocracia de Judá.

Y h) — 5, *25-30;* 9, *8*-10, *4.* Manifestaciones de la cólera de Yahvé contra Israel.

2877. a) En Is. 2, *6-22* tenemos una poesía con este estribillo:

La soberbia de los mortales será abatida,
Y el orgullo de los hombres será humillado.
Yahvé sólo será exaltado
En aquel día.

Este estribillo se repite totalmente en los vs. *11* y *17,* e incompletamente en el v. *9.* También se repite por tres veces este verso:

Por el terror que inspirará Yahvé
Y para sustraeros al brillo de su majestad
Cuando se levante para aterrorizar la Tierra (vs. *10, 19,* [*21*).

Se trata, en realidad, de una poesía fragmentaria, pues falta el comienzo de la misma, ya que principia con las palabras: "En efecto" o "porque" (v. *6*). Describe en ella el poeta la prosperidad del reino de Judá, a la vez que la idolatría del pueblo. El país está lleno de adivinos, de intérpretes de presagios, de grandes tesoros, así como de innumerables carros, de ídolos, y *"se postran ante la obra de sus manos, ante lo que han fabricado sus dedos",* por todo lo cual Yahvé ha desechado a su pueblo, y lo castigará en "aquel día", semejante al "día de Yahvé", esperado por todos los israelitas en aquella época, día de tempestades, tinieblas y destrucción, en el que el dios nacional aniquilaría a todos los enemigos de Israel. Isaías, es, pues, como Amós (§ 2808) un profeta de infortunio: en "aquel día" Yahvé castigará terriblemente el orgullo y la impiedad de su nación, y será tal el desastre, que los hombres sólo se salvarán refugiándose en las hendeduras de las rocas y en las cavernas a causa del terror que inspirará la vista del dios enfurecido, cuando se levante para aterrorizar la Tierra.

2878. b) El segundo oráculo, 3, *1-15,* predice la anarquía que reinará en Jerusalén y en todo Judá, motivada por la corrupción de las altas clases sociales.

1 *He aquí, el Señor, Yahvé-Sebaoth,*
Va a quitar a Jerusalén y a Judá
Todo apoyo y todo sostén: (1)
2 *El valiente guerrero* (los mercenarios) *y el hombre de*
[*armas,*
El juez y el profeta, el adivino y el anciano,
3 *El jefe de cincuenta* (el capitán) *y el notable,*
El consejero, y el versado en la magia,
Y aquel que es hábil encantador.
4 *Niños les daré por jefes,*
Y jovenzuelos dominarán sobre ellos.
5 *La gente se arrojará una contra otra,*
El vecino maltratará al vecino;
El niño insultará (o *atacará*) *al anciano,*
Y el hombre de nada (de la plebe) *al que es considerado*
[(u *honorable*).

Desapareciendo los hombres notables en los que descansa el orden y la seguridad del Estado, se producirá terrible anarquía, que ocasionará espantosa miseria, al punto que se considerará rico al que posea un manto (v. 6). Es interesante observar que entre los personajes notables que reseña aquí Isaías, figuran: *el adivino, el versado en la magia y el hábil encantador.* Quiere decir que tres siglos después de Samuel y de Saúl (§ 968-970), se contaban entre las personalidades destacadas de Judá, los citados cultivadores de la magia. Quizá la persistencia de estos magos en aquella sociedad, haya influído para que muchas de sus prácticas supersticiosas se hayan amalgamado con ritos religiosos, que más tarde aparecen juntos codificados en diversas partes del Pentateuco (véase nuestra *Introducción,* § 151-157, 163-166). Concluye el oráculo expresando que Yahvé se ha levantado para acusar y procesar a su pueblo; entrará en juicio con los ancianos y los magistrados del mismo

---

(1) En las Biblias actuales se lee a continuación: *"todo sostén de pan y todo sostén de agua",* palabras consideradas por los comentaristas como glosa absurda, ya que, como notan Reuss y L. B. d. C., en el contexto no es cuestión de hambre, sino de anarquía.

(los funcionarios reales), porque tienen en sus casas los despojos de los pobres (vs. *13-15*). Tenemos aquí en Isaías, la misma preocupación que ya hemos encontrado en Amós (§ 2794-2799) por defender a los pobres de la insaciable avaricia de los ricos que ocupaban los cargos más importantes en el Estado. Entiende L. B. d. C. que esta pintura de la corrupción de las altas clases conviene al comienzo del reinado de Acaz, lo que explicaría que en esa época el profeta parece esperar la ruina de Judá de una descomposición interior, más bien que de una invasión extranjera.

2879.— *c*) Así como el primer oráculo (§ 2877) iba dirigido contra el pueblo, y el segundo, contra las clases dirigentes o destacadas de la sociedad, el tercero, 3, *16-24,* va contra las nobles damas de Jerusalén o Sión.

16 Yahvé ha dicho:
A causa del orgullo de las hijas de Sión,
Porque andan con el cuello erguido
Lanzando miradas,
Y marchan a pasitos
Haciendo sonar los anillos de sus tobillos,
17 El Señor cubrirá de empeines
La cabeza de las hijas de Sión;
Yahvé descubrirá sus vergüenzas. (1)

Y sigue el detalle de todos los adornos y ropas costosas usados por dichas damas, que les quitará Yahvé, concluyendo así el relato:

24 Y entonces,
En vez de perfumes, habrá hediondez,
En vez de cinturón, una cuerda,
En vez de cabellos rizados, cabeza afeitada,
En vez de amplio manto, estrecho cilicio,
En vez de belleza, marca al hierro rojo.

El profeta se nos muestra aquí como un asceta misógino, que eleva la natural coquetería femenil al rango de culpa gravísima, que requiere una condena terrible del dios nacional, el que se muestra bien libidinoso en su castigo (v. 17b) por lo que una vez más se le

---

(1) La expresión del texto original es, según manifiesta Reuss, de una crudeza intraducible.

podría observar que era peor la enmienda que el soneto. Nótese que mientras Amós atacaba a las mujeres ricas de Samaria por su egoísmo y falta de caridad hacia los pobres (§ 2798), aquí Isaías censura a las jóvenes y matronas, sus compatriotas, no por su corrupción moral, sino por su vanidad y la ostentación de sus joyas y trajes lujosos. Es éste, pues, un claro ejemplo del profetismo ascético de la época, enemigo de la civilización brillante, que a pesar de sus defectos, hace más amable la vida urbana, y que no pone, como aquél, su ideal en la vida del nómade en el desierto. El dios de Isaías condena a las mujeres de Jerusalén, por su coquetería y vanidad, a la pena del cautiverio, pues, como observa L. B. d. C. la cuerda, la cabeza totalmente raída, el saco o cilicio y la marca al hierro rojo (como entre nosotros se marca el ganado vacuno) son alusiones al tratamiento que se hacía sufrir a los prisioneros de guerra y a los esclavos. Quizá esa condena infamante se debiera a que "las hijas de Sión", o sea, las mujeres de la nobleza y de la corte, amigas de la vida mundana y de las modas extranjeras, eran, por lo general, opuestas al partido de los profetas.

2880.— *d*). 3, *25*-4, *1*. Jerusalén, ciudad de solteras y viudas.

25 *Tus hombres caerán a espada,*
Tus valientes sucumbirán en los combates.
26 *Las puertas de la ciudad gemirán y estarán de duelo,*
Y desolada, se sentará (Jerusalén) *en tierra.*
4, 1 *Siete mujeres agarrarán a un mismo hombre en aquel día,*
Y le dirán: "¡Nuestro propio pan comeremos,
Con nuestra propia ropa nos vestiremos;
Déjanos sólo llevar tu nombre,
Haz cesar nuestro oprobio!"

"Este trozo poético es sin duda independiente del anterior. Las mujeres a que se refiere aquí el profeta, no serán llevadas cautivas, sino que permanecerán en Jerusalén y dispondrán de ciertos recursos (4, *1*); pero serán viudas, a causa de haber perecido casi toda la población masculina en los combates" (L. B. d. C.). Además, como observa Gautier, en los vs. *25-26*, Jerusalén es apostrofada en la segunda persona, rompiendo así el hilo del discurso precedente, por lo que parecen pertenecer a un contexto diferente. Se agrega luego que la carestía de hombres traerá como consecuencia situaciones curiosas como la que pinta el poeta, quien nos muestra a siete mujeres que se apoderan de uno de los pocos hombres sobrevivientes y le ofrecen

renunciar a sus derechos al alimento y vestido, con tal que les dé su nombre, es decir, que se case con ellas, lo que prueba que la poligamia era un régimen matrimonial que no levantaba resistencias. Lo que resulta de las palabras que se ponen en boca de aquellas mujeres, es que pretendían tener un marido, en cualquier forma, con tal de llevar su nombre y librarse del oprobio del celibato y de la esterilidad. Esas mujeres se supone, pues, que eran solteras y no viudas, como parecía desprenderse del comienzo del fragmento. Scío ve "en el sentido místico de esta profecía la multiplicación de las Iglesias del Nuevo Testamento, las cuales todas no habían de tener sino sólo un esposo, que es Jesucristo, ni se habían de llamar de otro nombre que del suyo, esto es, Iglesias de Jesucristo o *cristianas*". ¡He aquí la poligamia de las mujeres jerosolimitanas, a causa de la escasez de hombres debido a la matanza de ellos por la cólera de Yahvé, transformada por el misticismo o simbolismo en multiplicidad de iglesias cristianas! Indudablemente que Isaías jamás sospechó que tendría tan extraordinaria interpretación su manera pintoresca de describir la desolación que la guerra traería a su pueblo.

2881.— *e*). 4, *2-6*. Perspectivas escatológicas.

2 *En aquel día, lo que Yahvé hará germinar*
Será espléndido y glorioso,
Y el fruto de la tierra
Será el orgullo y el adorno
De los escapados de Israel.

3 *Los que quedaren en Sión*
Y los que sobrevivan en Jerusalén,
Todos los que estén inscriptos para la vida en Jerusalén,
Serán llamados santos.

4 *Cuando el Señor haya lavado*
La inmundicia de la hija de Sión,
Y limpiado a Jerusalén de la sangre en ella derramada,
Por el soplo del juicio y el soplo de la destrucción,

5 *Entonces vendrá y reposará Yahvé*
Sobre toda la extensión del monte de Sión,
Y sobre todas sus asambleas,
Como una nube y un humo durante el día,
Como el brillo de fuego a llamaradas por la noche.

6 *Porque encima de todo el monte, la gloria de Yahvé*
Será como un dosel y una tienda,
Para sombra durante el calor del día,
Para refugio y abrigo contra la tempestad y la lluvia.

2882. El coleccionista de oráculos, que formó el libro de Isaías, o fue feliz al incluir aquí esta poesía, que ni es de este profeta, ni uarda relación con las amenazas y condenas de Yahvé que preceden, no ser que haya buscado expresamente establecer un contraste entre s sombrías perspectivas de aquéllas y la visión de un porvenir ven-uroso. Contiene esta poesía pensamientos y expresiones que no son os de Isaías, sino que pertenecen a la época postexílica. Conviene estacar que mientras la generalidad de los traductores traen en el v. : "En aquel día *el Vástago de Yahvé* será espléndido y glorioso", efiriéndose al Mesías, como así lo pone en nota la V. S., en cambio reciente traducción de L. B. d. C., que nosotros seguimos, expresa ue lo espléndido y glorioso será *"lo que Yahvé hará germinar"*, es ecir, que no se trata aquí de un personaje, sino de fertilidad vegetal. l respecto escribe L. B. d. C.: "El Israel del futuro pondrá su gloria o en la fuerza de las armas, ni en las obras de civilización profana, no en los productos que Yahvé hará germinar del suelo. La salva-ón mesiánica será una restauración de la naturaleza: Palestina llega-á a ser fértil como un oasis; cf. 30, *23-25;* 32, *15-20;* 55, *13;* Ez. 34, *6-30;* 47, *1-12;* Joel, 3, *18* etc.". Para nuestro poeta, pues, "en aquel ía", después que Yahvé con el viento del juicio y de la destrucción aya limpiado a Jerusalén de sus homicidios y demás iniquidades, endrá la era mesiánica: la naturaleza dará frutos agrícolas que serán l orgullo de los que logren escapar al desastre de aquel juicio, pues odos los individuos no perecerán, dado que los inscriptos en *el libro e los vivientes,* que lleva el dios nacional (§ 194), subsistirán, serán amados santos, y vivirán felices, amparados por la gloria de Yahvé, uien residirá en Jerusalén, mostrándose como en la época del éxodo. . B. d. C., que manifiesta que "no es seguro que este trozo sea de saías", agrega refiriéndose a los que Yahvé ha decidido hacer sobre-ivir de la catástrofe futura: "si el autor pensaba en aquellos a quie-es Dios destina una vida *eterna,* tendríamos aquí un indicio de fecha nuy reciente (cf. Dan. 12, *1;* Enoc, 47, *3;* Luc. 10, *20;* Filip. 4, *3;* Ieb. 12, *23,* etc.)". La mención del citado libro es otro indicio de gual índole. En cuanto al resto que sobrevivirá y llegará a ser la ación santa, constituirá la parte selecta sagrada que servirá de sa-

cerdotes a la humanidad (cf. Ex. 19, *6;* Is. 61, *6;* 62, *12;* Zac. 14, *20-21.* L. B. d. C.).

2883.—*f*). 5, *1-7.* La parábola de la viña. Esta ya la hemos transcrito y comentado en § 1542-3; limitándonos ahora a hacer constar que la reciente traducción que de ella hace L. B. d. C., comienza así:

Quiero cantar para mi amigo
Un canto de amor sobre su viña.

Mientras que en la aludida transcripción, decimos, con la generalidad de los traductores:

Quiero cantar para mi amigo
El canto de mi amado relativo a su viña.

L. B. d. C. anota: "En los cantos de amor israelitas, la viña era una imagen clásica, de la que se servían los poetas para pintar a la amada (cf. Cant. 1, *5-6, 14;* 8, *11-12*). Para hacerse escuchar mejor de la multitud, ante la cual tenían tanto éxito esta clase de poemas (Ez. 33, *32*), Isaías, vestido quizá de cantor popular, anuncia primero que él también va a tratar el tema tradicional, para en seguida exponer una parábola de extraordinaria severidad. En efecto, el profeta anuncia aquí, lo mismo que en su visión inaugural (cap. VI; § 2862), y como Amós, la ruina total de la nación". Scío explica el comienzo de este poema, del siguiente modo: "Quiero cantar en obsequio del Mesías, a quien amo tiernamente, y que será de mi misma tribu y familia, una canción que él mismo cantará a su viña... Así como los amigos acostumbran alegrarse con otros amigos en tiempo de vendimia, así también, yo, Isaías, como siervo, amigo y pariente que soy del Mesías, quiero cantar una endecha o canción triste que él mismo cantará a su viña acerca de su horrible ingratitud, y de lo perdidos que han sido los trabajos empleados en ella, y cuan vanas las esperanzas de sus frutos". Y buscándole un sentido oculto a cada detalle de la parábola, el mismo escritor ortodoxo, dice: "El *seto* o *cerca* con que cerró la viña, fueron las leyes sagradas que le dió para su gobierno. Las *piedras* de que la limpió fueron los cananeos y los ídolos de piedra que adoraban (Sal. 79, *9*). Las *vides escogidas* fueron los patriarcas, profetas y otros varones santos. La *torre,* el gobierno justo, la Sagrada Escritura, el templo. El *lagar,* el altar de los holocaustos. Las *uvas silvestres,* la idolatría y otras abominaciones y excesos de los hebreos" (véase § 1354, 2100).

2884.— *g*). 5, *8-24.* Maldiciones contra la aristocracia de Judá.

8 *¡Ay de los que añaden casa a casa,*
De los que agregan un campo a otro,
Hasta que no haya más espacio
Y seais los solos habitantes del país!
9 *En mis oídos ha dicho Yahvé Sebaoth:*
Juro que numerosas casas serán devastadas;
Grandes y hermosas quedarán inhabitadas.
10 *Porque diez yugadas de viña no producirán sino un bato;*
Y un homer de semilla no dará sino un efa. (1)

11 *¡Ay de aquellos que desde la mañana*
Corren tras las bebidas embriagantes,
Y que perseveran hasta la noche
Excitados por el vino!
12 *La cítara, el arpa, el tamboril y la flauta,*
He ahí en lo que piensan;
Mas para la obra de Yahvé no tienen una mirada,
No ven lo que sus manos ejecutan.
13 *Por lo tanto mi pueblo será llevado cautivo*
Sin darse cuenta de ello,
Los grandes morirán de hambre,
El populacho será abrasado por la sed.

18 *¡Ay de aquellos que arrastran el castigo*
Con las cuerdas de la impiedad,
Y la pena del pecado
Como con coyundas de un carromato!
19 *Que dicen: "¡Dese prisa, apresure su obra,*
Para que la veamos!
¡Que se cumpla, que se ejecute el plan del Santo de Israel
Para que lo conozcamos!
14 *Por lo tanto, el Sheol ensanchará su entrada,*
Abrirá sin medida su boca,
Y tragará el esplendor de Sión y su ruidosa multitud,
Su tumulto y el que se entregue allí a la alegría.

---

(1) El *bato*. medida para los líquidos, y el *efa*, reservado para los sólidos y materias secas, contenía cada uno de 35 a 40 litros (36'4 litros, según L. B. d. C.). El *homer* valía diez efas. Véase § 1103, n.

17 *Los corderos pacerán allí como en sus pasturas,*
Y animales de engorde, ramonearán en las ruinas. (1)

20 *¡Ay de aquellos que llaman a lo malo bueno,*
Y a lo bueno malo;
Que cambian las tinieblas en luz
Y la luz en tinieblas;
Que hacen dulce lo que es amargo
Y amargo lo que es dulce!

21 *¡Ay de los que son sabios a sus propios ojos,*
E inteligentes en su propia opinión!

22 *¡Ay de los valientes en beber vino,*
E intrépidos en mezclar bebidas embriagantes;
23 *Que por una dádiva, absuelven al culpable,*
Y privan al justo de su derecho!
24 *Por tanto, como la lengua de fuego devora el rastrojo*
Y como la yerba seca se consume en la llama,
Así la raíz de ellos se asemejará a leña podrida
Y su flor como polvo será llevada,
Porque rechazaron las instrucciones (o la thorá) *de [Yahvé Sebaoth*
Y menospreciaron la palabra del Santo de Israel.

2885. La endecha que antecede, repite seis veces el *¡Ay!* lastimero, equivalente a una maldición, y según expresa el hebraísta Gautier, entre estas maldiciones, las dos primeras y la última constituyen estrofas regulares (vs. *8-10, 11-13, 22-24*), por lo cual es muy probable que las otras hayan sido recortadas o alteradas. Buena prueba de esas alteraciones, la tenemos en la interpolación de los v. *15* y *16*, que cortan intempestivamente el hilo del discurso referente a la ruina de Sión, y que parecen provenir del cap. 2 (vs. *9, 11, 12* y *17;* § 2877), cuyo estribillo repiten con ligeras variantes. Además, entienden algunos comentaristas que las maldiciones originales debieron haber sido *siete,* y no seis, como aparecen ahora, habiéndose perdido el comienzo de

(1) Este último verso es de sentido dudoso: cada traductor lo vierte a su manera: Así Reuss trae: *"Carneros extranjeros ramonearán los eriales";* la V. S.: *"Extranjeros devorarán los campos devastados de los ricos";* Pratt: *"Los desolados campos de los ricos se los comerán los nómades"*, etc.

una de ellas, la que continuaría con el v. *14,* que principia con "Por lo tanto" y terminaría con el v. *17.* Nosotros hemos preferido agregar dichos vs. *14* y *17* después de los vs. *18* y *19,* que aunque no formen una estrofa hebraica regular, dan de ese modo un sentido aceptable. En cuanto a los vs. *25-30,* con que finaliza el cap. 5, provienen del poema 9, *8*-10, *4,* como en seguida veremos, cuyo estribillo reproducen:

A pesar de todo esto, no se ha saciado su cólera,
Sino que su mano está siempre levantada.

En lo tocante a la época en que Isaías escribió o pronunció estas maldiciones, difícil es precisarla, pues como dice L. B. d. C., "las acusaciones aquí formuladas son las lanzadas por el profeta en el curso de su carrera, tanto bajo Ezequías como bajo Acaz, contra la clase dirigente de Judá. Quizá las diversas invectivas aquí reunidas sean de fechas diferentes, porque el castigo anunciado no es en todos los casos el mismo: tan pronto es el fracaso de las cosechas (vs. *9-10*), como otras veces es el destierro (*13*a) y la destrucción de la capital (v. *17*)".

2886. Pasando ahora a analizar el contenido de esas maldiciones, observaremos: 1º La primera va dirigida contra los que en Judá acumulaban bienes inmuebles, casas y campos, dado que en aquella época la riqueza era casi exclusivamente inmobiliaria y ganadera; esta última, como consecuencia de aquélla, pues el que poseía más terrenos rurales, generalmente tenía más cabezas de ganado (cf. Job. 1, *3;* 42, *12*). El progreso de la civilización siempre ha acarreado el acaparamiento territorial. En cuanto a lo que expresa *8*b, recuerda L. B. d. C. que los ricos eran los únicos que se tenían en cuenta, pues en las sociedades antiguas, la ciudadanía estaba ligada a la posesión de la tierra. Aquel que obligado por la miseria vendía su campo, no tenía ya más parte en Israel: era un desarraigado, al que no le quedaba otro recurso que vivir en la clientela de un vecino rico. Como consecuencia de esa codicia de los acaparadores, que convertía a sus compatriotas necesitados en proletarios o siervos, se indigna Yahvé y jura que numerosas casas serán destruídas o quedarán inhabitadas, y el suelo perderá su fertilidad: por cada diez granos sembrados, se cosechará uno, lo que será un desastre. 2º La segunda maldición — que tiene muchos puntos de contacto con el pasaje de Am. 6, *4-7* — se aplica a los insaciables bebedores, cuyo ideal era el vino, la música, los festines, y descuidaban el considerar la obra de Yahvé y "*no ven lo que sus manos ejecutan*". Esta última frase se refería, según L. B. d. C., a los trastornos políticos causados en

Asia por las conquistas de los asirios, los que, tanto para Isaías como para Amós, eran los ejecutores de los castigos divinos. Yahvé, por culpa de esos ebrios consuetudinarios "farristas", condena a todo el pueblo a la pena de destierro, donde nobles y plebeyos perecerán, unos de hambre y otros de sed.

2887. 3º La tercera maldición va encaminada contra los escépticos que no creían en los presagios siniestros del profeta, de los cuales se burlaban, clamando por que se realizara *"el plan del Santo de Israel para que lo conozcamos"*. A esto, en una atrevida imagen, lo llama Isaías *"tirar o arrastrar el castigo con las cuerdas de la impiedad"* (nuestra *Introducción,* § 125), o sea, acelerar la llegada del castigo por su petulante incredulidad. Como consecuencia, vendrá la ruina de Sión: los burlones irán a parar al sheol (§ 973-977), y en la Jerusalén devastada pacerán los animales de los pastores y ganaderos. — 4º Las maldiciones cuarta y quinta quizá aludan, como cree L. B. d. C., a los errores de juicio de los dirigentes de la política de Judá, consejeros de Acaz y de Ezequías, o bien, a las sentencias inicuas de los jueces, a que se refiere la maldición última.

2888. *h*). 9, *8*-10, *4;* 5, *25-30.* Estos pasajes constituyen un poema imprecatorio contra Israel, compuesto de varias estrofas que terminan con el citado estribillo: *"A pesar de todo esto, no se ha saciado su cólera"*, etc. (§ 2885). En este poema, como en el de Amós, 4, *6-12,* Isaías enumera primeramente los castigos ya aplicados inútilmente por Yahvé, y termina anunciando el aniquilamiento final, estrofa esta sin estribillo, (5, *26-29*). Tratando de explicar la separación del final del poema, el que ahora aparece en otro capítulo anterior, manifiesta L. B. d. C. que quizá figurara el poema en las dos colecciones de oráculos 2-5 y 6-12, y que al ser fusionadas, se eliminaron de una y otra parte, secciones enteras de aquél, para evitar repeticiones. Isaías lo habría escrito poco antes del año 735 a. n. e., pues en él no se alude a la alianza entre Israel y Siria (Aram), la que aun no estaba concluída, aunque ya se preparaba la guerra contra Judá. Desde esa fecha pudo esperarse que se produciría la intervención de los asirios, ya que desde cinco años antes había comenzado sus conquistas Tiglat Pileser II (745-727). De ese poema, citaremos una estrofa, y su parte final.

2889. *1 ¡Ay de aquellos que hacen leyes inicuas,*
De los escribas que ponen por escrito reglas opresivas (o [textos funestos),

2 *Para alejar del tribunal* (o privar de justicia) *a los* [*humildes,*
Para despojar de su derecho a los pobres de mi pueblo,
Para hacer de las viudas su presa
Y para saquear a los huérfanos!
3 *¿Qué haréis en el día del castigo*
Cuando la catástrofe venga de lejos?
¿Hacia quién iréis en demanda de auxilio,
Y dónde pondréis en seguridad vuestras riquezas?
4 *A menos que no se doblegen entre los cautivos* (texto [alterado)
Caerán entre los muertos.
A pesar de todo esto, no se ha saciado su cólera
Sino que su mano está siempre levantada (cap. 10).

. . . .

25 *Por esta causa se ha encendido la cólera de Yahvé contra* [*su pueblo;*
Ha levantado la mano sobre él y le ha herido;
Las montañas han sido conmovidas
Y sus cadáveres yacen como basura en las calles.
A pesar de todo esto, no se ha saciado su cólera,
Sino que su mano está siempre levantada.

26 *Alza una bandera para llamar una nación lejana,*
Y la silba para que venga del extremo de la tierra;
Y he aquí que llega pronto, rápida (o ágil).
27 *En ese pueblo, nadie se arrastra, ni tropieza,*
Ninguno dormita, ni duerme,
Ninguno tiene desatado el cinto de sus lomos,
Ni rota la correa de sus sandalias.
28 *Sus flechas están afiladas,*
Y todos sus arcos tensos.
Los cascos de sus caballos son como el pedernal,
Y las ruedas de sus carros semejan el huracán.
29 *Su rugido es como de leona;*
Ruge como los leoncillos;
Brama y agarra la presa.
Se la lleva, y nadie se la quita (cap. 5).

2890. Este poema actualmente de cuatro estrofas — pero que por lo menos comprendía cinco, dado que 5, *25* termina con el mismo estribillo, — está dirigido contra el reino de Israel, cuya ruina próxima anuncia. Gautier expresa que la estrofa 10, *1-4,* que hemos transcrito, parece ser un agregado ulterior, y quizá fuera introducida cuando el poema ya había sido privado de su estrofa final, que había quedado en el cap. 5. Confirma esa suposición L. B. d. C., manifestando que esta invectiva de 10, *1-4* difiere de las estrofas precedentes tanto por el fondo (pues no se habla en ella de una calamidad pasada), como por la forma (es una maldición análoga a las de 5, *8-24*), por lo que opina que quizá fuera primitivamente un trozo independiente, que, haciéndolo seguir del estribillo, se agregó al poema de 9, *7-20* (1) para reeemplazar la estrofa terminal (5, *26-29*) que faltaba aquí. Ahora pasando al examen del contenido de 10, *1-4,* se ve que Isaías maldecía a aquellos de sus contemporáneos legistas que redactaban leyes tendientes a asegurar el dominio de los poderosos sobre los débiles. Pero probablemente ese trabajo legislativo no era siempre realizado con fines inicuos, sino para reemplazar el derecho consuetudinario oral por preceptos escritos (Os. 8, *12*). Sabemos que tradicionalmente resolvían las cuestiones los sacerdotes, quienes siguiendo una práctica que se remontaba a Moisés (§ 347-9), daban la *thorá,* instrucción divina, decisión oral proveniente del mismo Yahvé, hasta el punto de afirmarse que cuando los sacerdotes fueron desterrados "*no existía ya la thorá*" (Lam. 2, 9). Pero además de que no siempre era la misma esa decisión en casos idénticos, según quien fuese el intérprete de la *thorá,* se producían nuevos conflictos cuando lo que llamaríamos jurisdicción eclesiástica no estaba de acuerdo con la jurisdicción civil o de los ancianos. Ese estado de cosas se agravó cuando la monarquía creó los jueces reales; y probablemente para terminar con esos conflictos jurisdiccionales fué que legistas bien intencionados, aunque no siempre felices en sus soluciones, trataron de poner por escrito el derecho consuetudinario oral. De ahí salieron el llamado Libro de la Alianza, los decálogos, como más tarde, en el siglo VII, la recopilación que denominamos hoy *Deuteronomio,* pues, como dice Lods, "es natural que juristas ganados a las ideas proféticas, hubieran tratado de intervenir en el expresado debate, y de definir el derecho religioso y civil auténticamente yahvista y, por consiguiente, auténtica-

(1) 9. *8-21* en las Biblias en español, las que hacen comenzar el cap. 9 con el v. 23 del cap. 8 (§ 2903).

mente mosaico. Lo que estaba en juego, dada la importancia práctica de la thorá, era la orientación de toda la vida social y religiosa de la nación, pues no se trataba para ellos de una controversia académica sobre un punto de historia. Así nació probablemente, según lo hemos visto (§ 2759, d; 2763), el primer decálogo; y de ahí también la gran tentativa hecha bajo Josías, en nombre de la tradición auténtica de Moisés, para imponer una reforma completa de la vida nacional" (*Les Prophètes,* ps. 156-7). Aplicando estas consideraciones generales al examen de la estrofa 10, *1-4,* tenemos que "Isaías se muestra hostil a la innovación de poner por escrito los preceptos de la thorá, viendo en ello un medio de oprimir a los pobres, al obligar a los jueces a decidir según la letra de la ley, más bien que según la equidad" (L. B. d. C.), ya que la censura va no sólo contra los que hacían leyes inicuas, sino también contra los que ponían por escrito reglas opresivas o textos funestos. Las censuras del profeta serían admisibles si los preceptos atacados hubieran tendido realmente a privar de justicia o a despojar de su derecho, a los humildes y a los desamparados. Finalmente, para concluir con el examen de este poema, observaremos: 1º que la estrofa final con estribillo, (5, *25*), carece de comienzo, (si es que no deba venir después de 9, *16,* como creen algunos, aun cuando a ello se opone la repetición del estribillo) y lo que resta expresa que la cólera de Yahvé se ha manifestado en un movimiento sísmico que causó numerosas muertes, quizá en tiempo del rey Ozías, y que se menciona en Am. 1, *1* y Zac. 14, *5.* — 2º La segunda estrofa (9, *12-16*) en la que el poeta dice que Yahvé Sebaoth *"ha arrancado de Israel la cabeza y la cola, la palmera y el junco",* — frases proverbiales para designar a los grandes y los pequeños, es decir, a todo el mundo, (Is. 19, *15*) — encierra a continuación, (v. *14*) una inhábil y prosaica glosa, que interpreta falsamente el texto que pretende explicar. — 3º Y por último, en la estrofa final, aunque con algunos rasgos apocalípticos, describe Isaías la llegada de los asirios, que vienen al silbido de Yahvé (5, *26*) del extremo de la tierra, como silba el pastor para hacer venir su perro, o como se silba también para que vengan las abejas (7, *18*). Ellos serán el instrumento de la venganza divina.

ORÁCULOS DE ISAÍAS DURANTE LA GUERRA SIRO-EFRAIMITA (caps. 7, 8 y 17, *1-11).*— 2891. Al final del reinado de Jotán, *Yahvé comenzó a lanzar contra Judá, a Resín, rey de Siria, y a Pekáh, hijo de Remalías*" (II Rey. 15, *37).* Poco es lo que sabemos de esas hostilidades, las que se acrecentaron en el reinado de Acaz, quien cuando

tenía 20 años, sucedió a su padre Jotán (§1115, 2785). A instigación de Resín, los edomitas, vasallos de Judá, se insurreccionaron y reconquistaron el puerto de Elat, sobre el mar Rojo, que nunca más volvió al poder de Judá (II Rey. 16, 6, donde por error se lee, en las versiones corrientes *siros,* por *edomitas* o *idumeos*). Resín, que deseaba deponer a Acaz (pues Tabeal era probablemente el nombre del padre de dicho rey de Siria, Is. 7, 6), coaligado con Pekáh, rey de Israel, pusieron sitio a Jerusalén; pero no pudieron tomarla. Quizá la causa de esa guerra estaba en que ni Jotán, ni Acaz quisieron plegarse a la coalición de aquéllos contra la Asiria, país del que era tributario Resín. Siendo muy superiores las fuerzas siro-efraimitas a aquellas de que disponía Acaz, éste se vió obligado a solicitar la ayuda del rey asirio, según así nos informa el redactor de II Reyes: *"Envió Acaz mensajeros a Tiglat Pileser, rey de Asiria, diciendo: "Soy tu siervo; soy tu hijo; sube y líbrame de manos del rey de Siria y de las del rey de Israel, que han venido a atacarme. Y tomando Acaz la plata y el oro que se hallaban en el templo de Yahvé* (§ 1380) *y en los tesoros del palacio real, los envió como presente al rey de Asiria. E hizo éste lo que deseaba Acaz: subió contra Damasco apoderóse de ella, y deportó sus habitantes a Kir, y dió muerte a Resín"* (16, 7-9). La intervención asiria fué, pues, eficaz: Aram e Israel tuvieron que levantar el sitio de Jerusalén, perdiendo aquel reino su capital, y éste, la Transjordania y el Norte de su país, siendo deportados buen número de sus habitantes a Asiria, como fueron llevados cautivos los arameos a Kir. Si Resín fué muerto por los asirios, Pekáh fué asesinado por uno de sus compatriotas, Oseas, que se apoderó del trono, y se hizo tributario de Tiglat Pileser o Tiglatfalasar, al que le pagó una gran suma anual. Tal fué el resultado de aquella lucha insensata emprendida por los siro-efraimitas contra Judá. Acaz obró, pues, prudentemente al acudir al rey asirio, que los salvó a él y a su pueblo del inminente peligro de desaparecer en que se encontraron. Sin embargo, la conducta de Acaz ha sido acerbamente censurada por la ortodoxia, pues tuvo él también que declararse tributario del rey de Asiria; pero es lo cierto que gracias a esa hábil política, pudo continuar subsistiendo el pequeño reino de Judá, casi por siglo y medio más, mientras Israel, ya grandemente mermado, desapareció para siempre en el año 722, por no haber querido continuar pagando el rey Oseas la suma que le había impuesto su soberano asirio. En contraste con estos datos históricos, el libro novelesco de las Crónicas (§ 1281), obra posterior en varios

siglos a la de los Reyes, cuenta que como Acaz no era fiel yahvista, Yahvé lo entregó en mano de los siros y de los efraimitas, pues los primeros, luego de vencerlo, le tomaron gran número de prisioneros que llevaron cautivos a Damasco; y los segundos, al mando de Pekáh, *en un solo día mataron 120.000 hombres de Judá,* todos valientes guerreros, *"porque habían dejado a Yahvé, el dios de sus padres".* Además los efraimitas se llevaron cautivos 200.000, entre mujeres, hijos e hijas, y les tomaron un gran botín que condujeron a Samaria (II Crón. 28, *5-8*). No contento con estas enormidades el autor, falseando la historia, agrega que cuando Acaz solicitó auxilio de Tiglat-Pileser, éste acudió; pero no para ayudarlo, ni para batir a Resín y a Pekáh, cuya derrota no menciona para nada, sino que vino para atacarlo, a pesar de los tesoros del templo que aquél le había enviado (vs. *16, 20, 21*). Tome nota el lector de esta falsificación de la historia cometida conscientemente por un autor que se pretende divinamente inspirado.

2892. Veamos ahora cual fue la intervención de Isaías durante dicha guerra. El profeta era contrario a que Acaz solicitara el concurso asirio en aquel difícil trance, pues entendía que le bastaba confiar en Yahvé para obtener su salvación. Ignoraba Isaías que otro escritor tan inspirado como él, iba más tarde a afirmar que tanto Resín como Pekáh, habían sido enviados contra Judá por el mismo Yahvé, según se ve en II Rey. 15, *37* citado en el párrafo anterior. De modo que mal podía ser Yahvé el salvador de Judá, cuando había sido el instigador de los enemigos que atacaron a ese país, y sitiaron a Jerusalén con el propósito de conquistarla y destronar a su rey. En el cap. 7 de Isaías (1) hay dos oráculos de este profeta relativos a la guerra de la referencia: el 1º, vs. *4-9,* antes de la invasión, cuando los arameos iban

---

(1) Téngase presente en Is. 7, que el v. *1* está tomado casi textualmente de II Rey. 16, *5*; y que son glosas, tanto *4*b: *"a causa de la ardiente cólera de Resín y de Aram y del hijo de Remalías",* como *8*b: *"aun 65 años, y Efraím, aplastado, cesará de ser un pueblo",* fuera de otras glosas menores. En cuanto al v. *15,* también es considerado un agregado posterior, pues separa las dos frases estrechamente unidas de los vs. *14* y *16,* o por lo menos, es un transposición. En cuanto al plazo de los 65 años, observa Gautier, que es completamente enigmático, porque cae cerca de medio siglo después de la ruina de Samaria. Reuss observa que esta interpolación inhábil, que interrumpe el paralelismo, está en contradicción con el v. *16* que anuncia la ruina de Efraim para época mucho más cercana; contiene una promesa que no podía tranquilizar a Acaz; y sería el único ejemplo de una predicción precisa formulada en números exactos, contradicha en este mismo caso por la historia. En cuanto a L. B. d. C. supone que el autor de la glosa quizá haya querido referirse a la represión de una revuelta de Samaria contra los asirios, que

juntando sus tropas con las de Efraim; el 2º de algún tiempo después, en otra ocasión en que habló Isaías con Acaz. El 1º comienza con el siguiente preámbulo: *2 Se dió este aviso a la casa de David* (a la corte del Rey): *"Las tropas de Aram han penetrado en Efraim". Entonces el corazón de la familia real y el corazón del pueblo se conmovieron como los árboles del bosque son agitados por el viento. 3 Yahvé dijo a Isaías: "Sal al encuentro de Acaz, con tu hijo Schear-Iaschub en el extremo del canal del estanque superior, sobre el camino del campo del Batanero, 4 y le dirás:*

Ten cuidado, permanece tranquilo, no temas,
Y que no desfallezca tu valor
Ante esos dos cabos de tizones.
5 *Porque Aram ha resuelto tu pérdida,*
Así como el hijo de Remalías, diciendo:
6 *"Subamos contra Judá; la abatiremos,*
Nos apoderaremos de ella,
Y estableceremos allí un rey, el hijo de Tabeal (o Tabeel [§ 2891).
7 *He aquí lo que dice el Señor Yahvé:*
"Esto no se realizará, no sucederá,
8 *Porque la cabeza de Aram es Damasco,*
Y la cabeza de Damasco es Resín.
9 *Y la cabeza de Efraim es Samaria*
Y la cabeza de Samaria es el hijo de Remalías.
Si no creyereis
No subsistiréis".

2893. Lo que se deja transcrito nos muestra el terror que se apoderó de la corte y del pueblo de Judá, al recibir la noticia de que las tropas arameas ya habían penetrado en Efraim para atacar a Acaz. Este, cuando recibió la visita de Isaías, como portador de un mensaje divino, se encontraba ocupado en vigilar los trabajos tendientes a asegurar el aprovisionamiento de agua a la ciudad de Jerusalén ante la inminencia del sitio que se preveía. El estanque superior, mencionado en el v. *3,* debía probablemente ser alimentado por el manantial de

---

habría estallado por el año 669, en época de Asarhadón (muerto en dicho año) o en la de Asurbanipal, y que hubiera traído como consecuencia el que esos soberanos hubiesen instalado en el país nuevos colonos extranjeros (Esd. 4, *2, 10*).

Gihón o En Guihón (hoy Fuente de la Virgen), única fuente de que se disponía en la capital, en aquel entonces (véase la ubicación de ese manantial en el valle del Cedrón, en fig. 1. del tomo IV. p. 96). El canal, que partía de dicha fuente, al pie de la colina de Ofel, costeaba esta colina, sobre la cual se extendía Jerusalén, para terminar en la intersección del Cedrón y del Tiropeón, en el estanque hoy llamado Birket el-Hamra (el estanque rojo). Más tarde, en época de Ezequías se construyó un acueducto subterráneo, que partiendo de la misma fuente, venía a desembocar en el estanque actualmente denominado de Siloé (II Rey. 20, *20*). Las aguas que llevaba el primer canal se extendían en dirección de la fuente de En Rogel, a través de los jardines del rey (II Rey. 25, *4*; Neh. 3, *15*), y regaban también la entrada del valle de Hinnom o Ge-Hinnom (§ 987), donde se efectuaban sacrificios humanos. El campo del Batanero probablemente estaba junto a la fuente de En Rogel, (*la fuente del Batanero,* hoy *Pozo de Job*), donde se han encontrado excavadas en la roca concavidades o receptáculos que atestiguan la existencia de un antiguo lavadero (L. B. d. C., CHAINE, p. 66, con fotografías del autor). Junto, pues, al canal del estanque superior (hoy el de Birket el-Hamra) es que Isaías encontró a Acaz y le trasmitió el mensaje de Yahvé, transcrito en § 2892. El profeta va acompañado por su hijo Schear-Iaschub ("un resto volverá"), oráculo viviente con el que quería recordar que no sería total la destrucción del pueblo siendo, pues, aquél un mal acompañante, que inoportunamente venía a recordar dicha destrucción cuando se iba a predicar confianza plena en el dios nacional. (1) Pero esa prédica no dió resultado, porque Acaz, con buen sentido práctico, confiaba más en Tiglat-Pileser que en Yahvé; podríamos decir que se ajustó al proverbio irónico de nuestro tiempo: "Fíate en la Virgen y no corras", o a aquel otro que expresa: "A Dios rogando y con el mazo dando". En cuanto a los vs. *8* y 9a, trata de explicarlos L. B. d. C. diciendo que quizá la idea sea ésta: "la fuerza del rey de Aram y la del rey de Efraim no son potencias totalmente misteriosas que hayan de causar temor".

2894. Poco después del precedente mensaje, se le ocurrió a Yahvé dirigirle otro al mismo rey, ofreciéndole un milagro, en carác-

---

(1) Lo probable es que el oráculo que debía relacionarse con el significado del nombre del hijo de Isaías, se ha perdido; pues el pasaje 10, *20-22*, que parece ser la paráfrasis de dicho nombre, no es del profeta (L. B. d. C.; LOISY, *La Rel. d'Isr.* p. 168, n.).

ter de señal para que confiara en él. *10 Yahvé volvió a decir a Isaías: "Dile a Acaz: 11 Pide que Yahvé tu dios te conceda un signo procedente sea de lo profundo del sheol, sea de lo alto del cielo". 12 Y respondió Acaz: "No lo pediré; no quiero poner a prueba a Yahvé". 13 Entonces Isaías dijo: "Oid, casa de David: ¿No os basta con cansar la paciencia de los hombres, que queréis cansar también la de mi dios? 14 Y bien, el Señor va a daros él mismo una señal: he aquí la joven está encinta, ella dará a luz un hijo y le llamará Emmanuel. 16 Porque antes que sepa este niño desechar lo malo y escoger lo bueno, se volverá una soledad* (o será devastado) *el país cuyos dos reyes temes. 17 Yahvé traerá sobre ti, sobre tu pueblo y sobre la casa de tu padre, días tales* (nefastos) *como no los ha habido semejantes desde que Efraim se separó de Judá.* Y siguen cuatro imágenes (vs. *18-25*) destinadas a ilustrar esta última amenaza, las que, como expresa Gautier, son difíciles de interpretar y de coordinar.

2895. En este nuevo mensaje a Acaz, llama ante todo la atención que no es aquel a quien se quiere beneficiar el que reclama una señal de la verdad de lo que se le ofrece, como en el caso de Ezequías (II Rey. 20, *8;* § 2939, 2943), sino que es el mismo benefactor quien insiste en darla, y quien se irrita contra el que se niega a recibirla. En el antiguo Israel era lo más corriente pedirle al dios nacional pruebas de que era él con quien se conversaba, o quien ordenaba hacer tal o cual cosa. Recuérdese en prueba de ello el caso de Moisés, cuando Yahvé lo manda que se presente ante los ancianos de Israel y ante el Faraón; y el de Gedeón, cuando dicho dios lo envía a libertar a su pueblo de la opresión de Madián (Ex. 4, *1-9;* Jue. 6, *36-40;* § 131, 132, 467-469). Aquí, Yahvé, por medio de Isaías le hace decir a Acaz, que le pida una señal milagrosa *ya sea de lo profundo del sheol o de lo alto del cielo.* Y como Acaz, muy juiciosamente, y obrando según obraría cualquier hombre de fe, contesta: *"No quiero poner a prueba a Yahvé"*, el mensajero de este dios se indigna y exclama: *"¿No os basta con cansar la paciencia de los hombres, que queréis cansar también la de mi dios?"* Esta respuesta estaría bien si fuera aplicada a las majaderías de Gedeón (§ 467); pero es inconcebible en nuestro caso, en que Acaz no pide prueba alguna que fuera prenda de que Yahvé cumpliría con sus promesas. Los judíos y cristianos tratan de justificar esta incomprensible e irracional contestación, alegando que la repulsa de Acaz era una provocación contra Yahvé, una demostración de desconfianza y de incredulidad. Es decir, según esta

manera de argumentar, que quien demanda pruebas portentosas a un dios, expresa fe, mientras que el creyente que no las pide, ni las quiere, revela incredulidad: no se puede manifestar mayor contrasentido. Pero como los dioses no hacen prodigios sino por medio de instrumentos humanos, esa insistencia de Isaías en darle a Acaz una señal extraordinaria para que dé fe a sus palabras, y su enojo ante la juiciosa negativa del monarca, hace naturalmente sospechar que el profeta era *un hábil prestidigitador o taumaturgo, que buscaba convencer con sus artimañas* (Is. 38, *7, 8).*

2896. Sin embargo, según el relato bíblico, Yahvé está empeñado en darle a todo trance una señal a Acaz, aunque él no la pida; y al dios no se le ocurre otra que ésta, bien extraña por cierto: "la joven está encinta; ellá dará a luz un hijo y le llamará Emmanuel, (1) porque antes que ese niño sepa discernir lo bueno de lo malo, Aram e Israel serán devastados, y luego ocurrirá lo mismo a Judá". Este anuncio quiere significar: serán aniquilados tus enemigos, antes que el niño concebido hoy por una joven haya alcanzado la edad del discernimiento. Ese hijo será llamado entonces por su madre, *Emmanuel,* o sea, "Dios con nosotros", a causa de la ayuda milagrosa que Yahvé habrá prestado a Judá. Después del asolamiento de Aram y de Israel vendrá el del pueblo de Acaz, probablemente por la supuesta falta de confianza de éste en Yahvé, lo que hay que deducirlo de 9b: *"Si no creyereis, no subsistiréis",* y de los vs. *17* y ss. Esto último no deja de ser curioso, pues, por la falta de confianza del rey en Yahvé, este dios castiga terriblemente a todo su pueblo. Este vaticinio resulta relativamente claro, pues bien que el profeta habla aquí de *la* joven, empleando el artículo determinante, se ve que quiere referirse a *una mujer joven cualquiera,* a *la mujer* como tal, que en ese momento se encontrara embarazada. Exte texto hubiera pasado fácilmente desapercibido de los lectores, a no ser por el error que cometieron los traductores alejandrinos (§ 29) — error quizá favorecido por especulaciones astrológicas —, al verter al griego la palabra hebrea *hahalmá* (mujer joven), por el vocablo *parthenós,* "virgen", que en este último idioma se expresa con la palabra *betulá,* empleada más de 50 veces en los textos bíblicos. Ese error gramatical fue explotado por los escritores cristianos del comienzo del

(1) "Muchos han querido ver en el Emmanuel de 7, *14,* un hijo de Isaías; pero el oráculo de Emmanuel pertenece más bien a la leyenda de Isaías, y podría haberse referido a Ezequías". (LOISY. *La Rel. d'Israel,* p. 168, n. 1.).

cristianismo, — que buscaban a toda costa pasajes en la Biblia hebrea en los cuales fundar las nuevas doctrinas y las leyendas que iba forjando la tradición (§ 2854) —, para sostener el nacimiento virginal de Jesús (a quien se le aplicó el nombre de *Emmanuel*) aun cuando Isaías, en el supuesto que se refiriera a una virgen, no dice que ésta continuara conservando su virginidad después de dar a luz a su hijo. Se trata de un mito exegético, que pudo desarrollarse gracias a la idea mitológica, corriente en la antigüedad, de que era posible la concepción humana por obra de un dios (§ 386, 645-6, 2285). Mateo (o el que compuso el Evangelio que lleva su nombre) especialista en esa búsqueda de textos cristianos en el libro sagrado judío, (1) afirma (1, *18-23*) que María concibió por obra del Espíritu Santo, y dió a luz un hijo, Jesús, y *"todo esto sucedió para que se cumpliera lo que el Señor había dicho por boca del profeta":* (y aquí viene la cita de nuestro texto, Is. 7, *14*b. Esta interpretación mesiánica cristiana de un texto hebreo erróneamente traducido al griego, y que es dogma en todas las iglesias ortodoxas del cristianismo, constituye el mayor de los absurdos, si se piensa que esas palabras fueron dirigidas por Isaías al rey Acaz, para tranquilizarlo del temor que experimentaba ante la coalición siro-

---

(1) Turmel, escribiendo sobre el mencionado pasaje de Isaías 7, *14,* formula las siguientes observaciones a las citas que del A. T. hace el evangelista Mateo: "Este autor nos informa en 2, *15* que el regreso de Egipto del niño Jesús fué el cumplimiento de un oráculo de Oseas al mencionar la salida de Egipto de los hebreos. Señala en 2, *23* la morada del Cristo en Nazaret como el cumplimiento de profecías que le dan a éste el nombre de Nazareno: *profecías que no existen.* En 27, *9,* considera que la compra del campo del alfarero por los sacerdotes con las 30 piezas de plata abandonadas por Judas, fué el cumplimiento de una profecía de Jeremías, que *tampoco existe* ni en este profeta ni en Zacarías. Mateo es el especialista por excelencia de las exégesis fantásticas; su autoridad, es pues, nula". Y sobre la errónea traducción que del citado pasaje hacen los LXX, el mismo Turmel escribe: Dicha traducción contiene un grave contrasentido al dar lo que designa como un hecho particular y perteneciente a lo futuro (*concebirá, engendrará*), un hecho actual en el momento en que se efectúa la conversación y general (las mujeres que están actualmente en cinta y que van próximamente a dar a luz). Y además no dice que la virgen que concebirá siga siendo todavía virgen en el momento de efectuada la concepción; todos los días hay vírgenes que conciben, pero cuando conciben dejan de ser vírgenes; y es este el gran error de Mateo, quien después de haber proclamado como un dogma la concepción virginal del Cristo, lo apoya en el texto de los LXX. En suma la exégesis de Is. 7, *14* adoptada e impuesta por la iglesia romana, atribuye a Isaías una locura; se apoya en la autoridad de un evangelista que tiene el genio de las interpretaciones fantásticas y que en el caso utiliza una traducción de los LXX a la vez defectuosa y mal comprendida". (*La Bible Expliquée"*, ps. 75-79).

efraimita contra Judá, y fueron expresadas como *una señal* dada por Yahvé para infundirle confianza en él, y como nota Reuss: "¿Qué consuelo hubiera sido para Acaz, si el profeta hubiera querido decirle: *No temas a esos dos reyes, Resín y Pekáh, porque de aquí 750 años nacerá Emmanuel, el Mesías?"* (Véase nuestro tº I. ps. 435-437).

2897. L. B. d. C., aunque reconociendo que Isaías anuncia que de aquí a nueve meses habrá cambiado totalmente la situación de Judá al punto de que una joven madre pondrá al hijo que dé a luz, el nombre de *Emmanuel,* cree ver a la vez en la promesa de aquel profeta alusión a una tradición sobre un héroe salvador que la mujer debe engendrar en lo futuro (cf. Miq. 5, *1-3*). En cuanto al v. *15,* que divide las dos cláusulas estrechamente unidas de los vs. *14* y *16,* parece ser una adición, como así lo sostiene Reuss, o por lo menos, una transposición. "La crema y la miel, según ciertos mitos griegos, como según el ritual babilónico, son los alimentos divinos por excelencia; pero son también los únicos productos que dará una tierra devastada por los ejércitos extranjeros, y transformada en desierto (v. *22*)".

2898. Otros oráculos que se dan como pronunciados por Isaías durante la guerra siro-efraimita, son los contenidos en 8-9, y en 17, *1-11.* Comienza el cap. 8 expresando que Yahvé le dijo a Isaías que tomara una tablilla grande e inscribiera con *buril de hombre,* es decir, en caracteres que todos pudieran entender (y no con signos cuneiformes legibles sólo por los muy ilustrados), esta frase: *Maher-Schalal-Khasch-Baz,* lo que debía de hacer constar con dos testigos dignos de fe, a saber: el sacerdote Urías (§ 1115) y Zacarías, hijo de Jeberequías o de Yeberekyahu, personaje este último desconocido para nosotros. Le ordena el dios que ponga aquella frase como nombre al hijo que nueve meses más tarde, de su mujer, "la profetisa", (§ 2858), tuvo Isaías, *"porque antes que el niño sepa decir: Papá y Mamá, serán llevadas al rey de Asiria, las riquezas de Damasco y el botín de Samaria"* (v. *4).* Esto último es casi una repetición con palabras algo distintas de la razón expuesta en 7, *16* para explicar el nombre de Emmanuel, dado a otro niño que nacería por la misma fecha. Esa predicción de la derrota por los asirios de los dos reyes coaligados contra Judá, debía más bien fortalecer a Acaz en su plan de solicitar la ayuda del rey de Asiria, — ya que éste iba a ser el libertador escogido por Yahvé para vencer a sus enemigos, — que servir para hacerlo desistir de tal propósito. En cuanto al extraño nombre puesto al hijo de Isaías, y que, como hemos dicho, significa: "¡Apresurad el pillaje! ¡Estad prontos para el

botín!", está de acuerdo con el misticismo del profeta, quien algo más adelante expresa: "*Yo y los hijos que Yahvé me ha dado, somos en Israel signos y presagios de parte de Yahvé Sebaoth, que habita en el monte de Sión*" (8, *18*). Pero ese dios jerosolimitano, le anuncia luego a Isaías:

6 *Porque este pueblo desprecia*
Las aguas de Siloé que corren mansamente,
Y ha perdido su valor ante Resín (1)
Y el hijo de Remalías,
7 *Por esto, el Señor*
Hará venir las aguas del río (el Eufrates),
Sus grandes y abundantes aguas,
El cual subirá de su lecho,
Pasará sobre todas sus riberas,
8 *Se extenderá sobre Judá, desbordará, inundará,*
Llegará hasta el cuello.

Es decir, que porque Judá menosprecia a Yahvé, representado aquí por el débil hilo de agua del canal de Siloé que servía de desaguadero a la fuente de En Guihón (§2893), y ha acudido a la Asiria (el Eufrates), he aquí que este río desbordará hasta la Palestina, y sus aguas llegarán hasta el cuello de sus habitantes. Tan hermosas como falsas son estas imágenes poéticas, porque si Acaz no hubiera solicitado la ayuda de Asiria, lo mismo Yahvé hubiera utilizado este instrumento de su cólera, y lo mismo hubiera tenido el reino de Judá que declararse tributario de dicha potencia, si no quería ser absorbido por ella. Pero volvemos a repetir: nótese que el profeta, de acuerdo con la antigua concepción colectiva de la religión, solidariza al pueblo de Judá con la conducta de su rey, y puesto que Acaz no quiso aceptar la señal milagrosa que le ofreció Isaías en nombre de Yahvé, este dios se enfurece, considera que el rehusar tal ofrecimiento es un desprecio hecho a su persona, y entonces procediendo como cualquier ser humano carente de moralidad, castiga sin compasión a un pueblo que en nada lo había ofendido, a lo menos en aquella ocasión, a no ser que se considere imperdonable delito el tener miedo ante la proximidad del ataque de dos poderosos enemigos.

---

(1) O Retsín o Rasunnú, como se le llamaba en Asiria.

2899. Entre los desvaríos a que ha dado lugar la interpretación mesiánica de algunos textos de Isaías, no estará demás citar el comentario de Scío a 8, *3,* donde Isaías dice: *"Y me llegué a la profetisa, la cual concibió y dió a luz un hijo; y Yahvé me dijo: Ponle el nombre de Maher-Schalal-Khasch-Baz".* Aquel ortodoxo comentarista escribe al respecto: "Muchos dicen que la profetisa era su esposa, que por esta razón tenía este nombre, y que también tenía ella el don de profecía; pero que era aquí símbolo de la Virgen María, la que concibió al Hijo de Dios, que por su poder destruyó el reino de la idolatría y del demonio. Pero el doctísimo Viegas, en sus comentarios del Apocalipsis, cita a muchos Padres antiguos que entendieron por esta profetisa a la Virgen y Madre de Dios María, a la cual se acercó, esto es, vió en espíritu Isaías, y contempló por medio de la revelación, que concebía y paría al niño Dios quedando Virgen, y que la persona de éste, antes de hacerse hombre, destruiría a Damasco y a Samaria, símbolos de la futura destrucción de la idolatría e infidelidad. A esta interpretación parece favorecer el hebreo por tener artículo el nombre correspondiente a *profetisa,* como si dijera: *a aquella insigne y excelente profetisa Virgen y Madre de Dios".*

2900. Después del transcrito v. *8,* manifiesta L. B. d. C. que debe entenderse que entre esa parte y 8b falta algo, ya que a la imagen del río desbordado sigue, sin transición alguna, la de un gigantesco pájaro que con sus alas cubrirá todo el país, pájaro que representaría a Yahvé, como protector de Judá. De no aceptarse esa lógica suposición, el animal alado de la referencia sería el rey de Asiria considerado como ave de rapiña.

8b *Con sus alas desplegadas*
Cubrirá toda la extensión del país,
Porque Dios es con nosotros.
9 *¡Sabedlo, pueblos, y quedad consternados,*
Escuchad, tierras lejanas!
Podéis ceñir vuestras armas: seréis quebrantados;
Podéis ceñir vuestras armas: seréis quebrantados.
10 *Tramad un proyecto: fracasará;*
Hablad: no se realizarán vuestras palabras,
Porque Dios es con nosotros.

Sobre este pasaje dice L. B. d. C.: "Si los pueblos a los cuales va dirigido este desafío son los arameos y los israelitas, tal apóstrofe

se explicaría bien en boca de Isaías, en el año 734. Pero ¿podría haber calificado a esos vecinos inmediatos de Judá, de *tierras lejanas?* Es más probable que se trate de los pueblos que formaban el ejército asirio, o aún de los paganos de las extremidades de la tierra, que un día deberán dar el asalto a Jerusalén, según Ez. 38-39; mas en este último caso, el trozo no sería indudablemente de Isaías". Reuss supone que el pasaje se refiere a Damasco y a Samaria, esto es, a Siria y a Efraim; el profeta los desafía por el primer imperativo de cada una de sus frases, y los amenaza por el segundo; y para dar más solemnidad a esas amenazas, llama como testigos a los países lejanos, no comprometidos directamente en la lucha. Los masoretas (§ 34) pusieron en *8*b: *"sus alas extendidas llenarán la anchura de tu tierra, Emmanuel"*, por lo que la ortodoxia sostiene que este texto prueba que el *Emmanuel* de 7, *14* es el Mesías, puesto que aparece aquí como el legítimo propietario de la Palestina. Scío, anotando esta parte del versículo, escribe: "Es un apóstrofe que hace (el profeta) al Mesías, como si dijera: "¿es posible que tú, cuyo nombre es *Dios con nosotros,* has de permitir que una tierra santa que has escogido para que sea tu cuna y el asiento de tu reino haya de ser tan feamente destruída y asolada por los asirios y caldeos, y por los romanos?" Pero si realmente Emmanuel significa: *Dios con nosotros,* el error de la Masora, de la Vulgata y de todos los traductores que siguen esos textos, es verter en *8*b esta frase por aquel nombre propio, respondiendo a un prejuicio exegético, cuando poco después al final del v. *10,* ponen debidamente: *"Porque Dios es con nosotros"* y no "Porque Emmanuel", como tendrían que traducir la frase para ser lógicos con la traducción de *8*b. En este último versículo se comete además el error de poner: "tu tierra" o "tu país", donde los mejores originales traen "el país", como traduce, libre de prejuicios, L. B. d. C.

2901. Terminan el cap. 8, tres fragmentos, en los que se encuentran trozos muy diversamente traducidos e interpretados. En el primero se expresa que sólo se debe temer a Yahvé; en el segundo, que se debe confiar en las revelaciones de este dios; y el tercero es un fragmento de una descripción de las calamidades que aguardan al pueblo de Judá. El primer trozo de la referencia (vs. *11-15*), comienza con la causal *porque,* y sus tres primeros versículos son traducidos así por L. B. d. C.: *"11... Porque me dijo Yahvé, cuando me agarró su mano* (imagen del éxtasis del profeta) *y que me advirtió que no siguiera la vía por donde marcha este pueblo: 12 "No*

digáis: ¡Conspiración! todas las veces que este pueblo dice: ¡Conspiración!, y lo que él teme, no lo temáis, y no os amedrentéis. 13 A Yahvé es a quien debéis tener por conspirador; es a él a quien debéis temer; es él quien debe inspiraros pavor". En cambio Loisy traduce estos dos últimos versículos, así:

12 No llaméis santo
A todo lo que llama santo este pueblo.
Lo que él teme, no lo temáis,
Y no os amedrentéis:
13 A Yahvé Sebaoth
Tenedle por santo;
Sea él vuestro temor
Sea él vuestro pavor.

Defiende L. B. d. C. su traducción, manifestando que como en el v. *13* el texto masorético trae: *tener por santo,* habría que poner también en el v. *12,* "cosa santa" (*Kodesh*) en vez de "conspiración" (*Kesher*); pero que es preferible usar este último vocablo que conviene mejor a las circunstancias en que fue pronunciado el oráculo. Loisy, por el contrario, afirma que debe leerse en el original "*Kadosh* o *Kodesh,* palabra que se recomienda por el equilibrio de la antítesis, en lugar de *Kesher* "conjuración", que aplicada a Yahvé la segunda vez, carece completamente de naturalidad". Si se admite la traducción de L. B. d. C. debe creerse que la conspiración temida por el pueblo de Judá era la de los reyes de Damasco y de Samaria, o bien, una conjuración de aquellos que se oponían a solicitar la ayuda de Asiria contra los que apoyaban a Acaz en su política, y en este último caso no sería extraño que por tal motivo Isaías fuera denunciado como conspirador, al igual que lo fue Amós a Jeroboam II, por el sacerdote Amasías (Am. 7, *10;* § 2789). Nótese que en cualquiera de las dos traducciones distintas citadas, se aconseja al pueblo que tema a Yahvé, dios terrible de las venganzas inexorables y de las cóleras espantosas: "*Sea él vuestro temor; sea él vuestro pavor*", y sabido es que el miedo es el principal factor de la religión (véase nuestra *Introducción,* § 555-557). Por eso, se pinta a Yahvé, como un dios del que hay que cuidarse mucho, pues más bien hace caer que levanta al caído; y así se agrega, refiriéndose siempre a ese dios:

14 *Será un obstáculo,*
Una piedra de tropiezo,
Una roca de caída
A las dos casas de Israel;
Una red y un lazo
Para los habitantes de Jerusalén.
15 *Muchos tropezarán en ellos*
Caerán y serán quebrantados
Serán enlazados y cogidos en la red.

2902. Tras estas manifestaciones de que sólo debe el pueblo temer a Yahvé, viene un trozo en el que el profeta expresa su confianza en dicho dios. *16 Voy a encerrar esta declaración, sellar esta revelación en mis discípulos* (en su corazón). *17 Pondré mi confianza en Yahvé, que oculta su rostro de la casa de Jacob, y esperaré en él. 18 Yo y los hijos que Yahvé me ha dado, somos en Israel signos y presagios de parte de Yahvé Sebaoth, que habita en el monte de Sión. 19 Y si os dicen:*

"Consultad a los espíritus de los muertos y a los adivinos,
Que cuchichean y murmuran:
¿Un pueblo no debe consultar a sus elohim (dioses),
A los muertos en favor de los vivos?"
20 *¡A la revelación y a la declaración* (*de Dios*)!
Si no hablan así (¡ay de ellos!) (1)

La Vulgata y la generalidad de las versiones traducen el v. *16*, así: *"Ata el testimonio, sella la ley* (la thorá) *en mis discípulos";* y el v. *20*a: *"¡A la ley* (la thorá) *y al testimonio.* Gautier observa que las palabras vertidas por *ley* (thorá) y *testimonio* en el v. *16* son las mismas que las empleadas en el v. *20*a, de modo que en aquél no se deben traducir de distinto modo que en éste; pero conceptúa que es preferible el vocablo *revelación* a *ley,* aun cuando la palabra *thorá* puede aplicarse a toda manifestación de la voluntad divina, y muy particularmente a la revelación profética misma. Siguiendo el uso de la poesía hebrea, Isaías suele poner en paralelo, en dos frases sucesivas,

(1) Este v. *20*, muy oscuro y vertido de muy distintas maneras, no se atreve L. B. d. C. a traducirlo por su cuenta, limitándose a indicar algunas de las versiones que de él se han dado, una de las cuales es la que hemos transcrito, por parecernos la más aceptable.

expresiones equivalentes, como en 1, *10*: "el oráculo (o la palabra) de Yahvé" y "la thorá de nuestro dios"; o como en 5, *24* (§ 2884) "la thorá de Yahvé Sebaoth" y "la palabra del Santo de Israel"; o como en 8, *16* y *20* las citadas palabras *thorá* y *testimonio,* ambas de igual significado, con las que el profeta designa la revelación divina por él declarada. Lods escribe al respecto: "La palabra *thorá* que, en el judaísmo, sirvió para designar la Ley de Moisés, tiene otro sentido en boca de los profetas: ya es el oráculo del profeta mismo, ya la sentencia jurídica o moral que el sacerdote pronuncia en nombre de Dios. Cuando clama Isaías: *"¡A la thorá y al testimonio!",* piensa en su propio oráculo, en esta *thorá* y en este *testimonio* que Yahvé acaba de ordenarle que selle" (*L'originalité,* p. 26). En cuanto al sentido del párrafo de la referencia es que la instrucción o revelación que le ha dado Yahvé a Isaías, va éste a guardarla en el corazón de sus discípulos (Jer. 31, *33*), o sea, del grupo de fieles que aceptaban las enseñanzas del profeta, los que serán los depositarios de la thorá divina y las primicias del pueblo yahvista de lo futuro. Isaías, pues, y aquel núcleo de creyentes permanecerán confiados en el dios nacional, y no acudirán a los nigromantes, ni a los adivinos, como solía hacerlo el resto de sus compatriotas (§ 970), sino que se atenderán a la revelación y a la declaración de Yahvé. Recuérdese que los períodos de guerra y los que siguen a ésta, y en general, todas las épocas de calamidades nacionales, de gran miseria y aflicción públicas, son épocas en que se intensifica el sentimiento religioso. De ahí que en aquel momento de angustia en Judá, ante la inminencia de la invasión siro-efraimita, se acudiera a todos los medios aconsejados por la religión o superstición popular buscando conocer lo porvenir. Un pueblo debe consultar a sus dioses en esos casos difíciles (Is. 19, *3*), y nada mejor para ello que evocar a los muertos, considerados *elohim* por los hebreos (I Sam. 28, *13, 14;* § 968-970). En cuanto a que los espíritus evocados "cuchichean (o hablan confusamente) y murmuran", era creencia generalizada en muchos pueblos de la antigüedad, que los aparecidos tenían una voz débil y sorda semejante al murmullo de los pájaros, lo que llama Virgilio en la Eneida (VI, 493), la *voz exigua* de las sombras (cf. Is. 29, *4*).

2903. Después que el profeta manifiesta que continuará confiando en Yahvé, viene un fragmento que se ha soldado al oscuro v. *20,* en que se describen las calamidades que sobrevendrán al pueblo, no se sabe cuándo, quizá en *el día de Yahvé,* de que habla Amós en 5,

18-20 (§ 2808). En él se expresa, que el pueblo, impelido por el hambre, *"maldecirá a su rey y a su dios"*, y que dirigiendo sus miradas por doquiera sólo verá angustia y tinieblas. Como hemos dicho en §1047, los reyes antiguos eran considerados responsables de las calamidades públicas ocurridas en sus respectivos pueblos como consecuencia de los poderes sobrenaturales que se les atribuían, de modo que si Judá iba a ser desolado y en su territorio iba a reinar un hambre espantosa, nada tiene de extraño que los sobrevivientes maldijeran a su rey. Más raro es que esa maldición se extendiese también al dios nacional, pues, como hemos dicho, la aflicción y la miseria, que parece debían impulsar a la rebeldía, son en cambio factores del recrudecimiento de la religiosidad. Con ese fragmento finaliza el cap. 8 en la Vulgata y en las versiones españolas, como la de Valera y la Moderna de Pratt; pero en las versiones francesas ese capítulo tiene un versículo más, el *23,* que viene a ser el primero del capítulo siguiente en las otras versiones citadas. Ese versículo según la traducción de L. B. d. C. dice así: *"¿No hay en efecto tinieblas, allí donde hay angustia? En otro tiempo, él humilló la comarca de Zabulón y la comarca de Neftalí; pero en los tiempos venideros glorificará el camino de la mar, que atraviesa el país más allá del Jordán y el distrito de las naciones"*. La primera parte, o sea, la interrogativa, la considera L. B. d. C. como una probable glosa relativa al v. *22*c que expresa que el pueblo no verá sino *tinieblas angustiosas;* y lo demás, como otro agregado posterior que no guarda relación con lo que antecede. El autor de esta adición pretende vaticinar la restauración gloriosa de Galilea y la Transjordania. La humillación de Zabulón y Neftalí se refiere a lo que narra II Rey. 15, *29,* o sea, que en tiempo del rey Pekáh, de Israel, Tiglat Pileser se apoderó de Galaad, de Galilea y de todo el territorio de Neftalí, deportando sus habitantes a Asiria. Zabulón y Neftalí eran las tribus más septentrionales de Palestina (véase el mapa del tomo I, p. 48; § 3, 2059). El extremo Norte del territorio de Neftalí se llamaba *"Galil de las naciones"*. Al vocablo *Galil* que significa, círculo, región o distrito, se le agregó "de las naciones" o "de los paganos", porque su población era muy mezclada con cananeos (Jue. 1, *33*) e individuos de los países vecinos. Esa comarca, particularmente expuesta por su situación a las invasiones extranjeras, solía llamarse simplemente *"el Galil"*, de donde salió el nombre griego de *Galilea* aplicado a toda la parte Norte de Palestina. En pago de suministros de madera y oro para el templo de Jerusalén, Salomón le había dado a Hiram, rey de Tiro, veinte ciudades en la tierra de Galilea, región

denominada por este monarca, "Tierra de Cabul" (I Rey. 9, *11-13*). Después de la cautividad, continuó Galilea contando con numerosa población extranjera, por lo que los galileos eran mal mirados por los judíos. El autor de esa predicción, según L. B. d. C., no pudo ser Isaías, porque para éste la humillación de Zabulón y Neftalí pertenecía a "otros tiempos pasados", y no a su propio tiempo. El profeta, sea quien fuere, vaticina una restauración gloriosa de esa región en lo futuro, por lo que, fundándose en esta profecía, asegura el Talmud que "el Mesías se manifestará en Galilea", lo que no era la opinión de los contemporáneos de Jesús (Juan 7, *41, 52*). En cuanto al *camino de la mar,* nombre que hasta la Edad Media se daba a la gran ruta comercial que iba de Damasco al Mediterráneo, véase el citado mapa del tomo I.

2904. Otro trozo que se da como de Isaías durante la guerra siro-efraimita es el siguiente del cap. 9:

2 *El pueblo que andaba en la oscuridad,*
Ha visto gran luz;
Sobre los que habitaban un país de tinieblas
Ha resplandecido una luz.

3 *Tú suscitas inmensa alegría,*
Haces naces grande gozo.
Se regocijan delante de tí
Como los que se alegran en la siega,
Como los que se alegran con el reparto del botín.

4 *Porque el yugo que sobre él pesaba,*
El palo que hería (o encorvaba) *sus hombros,*
La vara de su opresor,
Los has quebrado en la jornada de Madián.

5 *Todo calzado* (o toda armadura) *que se lleva en la pelea,*
Y los vestidos manchados de sangre
Serán quemados;
El fuego los devorará.

6 *Porque un niño nos ha nacido;*
Un hijo nos ha sido dado.
La soberanía ha sido colocada sobre su hombro,
Y se le ha llamado:
Consejero maravilloso, Guerrero (o Héroe) *divino,*
Padre para siempre, Príncipe de la paz.

7 *Una extensa soberanía*
Y una paz sin fin
Serán la herencia del trono de David
Y de su reino.
Él lo establecerá y lo afirmará
Por el derecho y por la justicia
Desde ahora y para siempre.
El celo de Yahvé Sebaoth
Realizará esta obra.

2905. Los originales de este trozo difieren bastante unos de otros, por lo que han originado traducciones diferentes y hasta contradictorias en ciertas partes. Así, p. ej., según los masoretas de las escuelas occidentales, palestinas (§ 34), el v. *3* comenzaría así: *"Tú has aumentado la nación, tú NO aumentaste la alegría"*, texto seguido por San Jerónimo en la Vulgata, que traduce: *"Multiplicasti gentem et non magnificasti laetitiam"*. Valera trae también: *"Aumentando la nación, NO aumentaste la alegría"*. En cambio, para los masoretas de las escuelas orientales, babilónicas, la segunda parte de ese pasaje es afirmativa: *"tú le aumentaste la alegría"*, y en ese sentido se expresan: Reuss, L. B. A., V. S., La Versión Moderna y L. B. d. R. F. Esta última traduce: *"Tú elevas este pueblo, Señor, tú le concedes grandes alegrías"*. Nosotros seguimos la versión imparcial de L. B. d. C. que se inspira en los mejores códices, la que no menciona el aumento de la nación; pero sí el aumento de gozo. En el v. *6*, al niño que "nos ha nacido", *se le darán,* (en el futuro) los nombres o títulos allí expresados, según la Vulgata, V. S., Valera, Versión Moderna y Reuss; mientras que esos títulos *ya les han sido dados* (en pretérito) según L. B. d. R. F. y L. B. d. C.—L. B. A. emplea el presente: *"se le nombra"*. El v. 7 lo traduce así L. B. d. R. F.: *"Su papel consiste en aumentar el imperio, asegurar una paz sin fin al trono de David y a su dinastía, que tendrá por base y apoyo el derecho y la justicia, desde ahora y para siempre. El celo del Eterno hará esto"*. Esta traducción parece más bien una paráfrasis. En cuanto al autor de este trozo, manifiesta Gautier que "los teólogos que no admiten la autenticidad de 4, *2-6,* tampoco atribuyen a Isaías la composición de 8, *23-9, 6;* conceptuando que la edad preexílica no podía haber concebido semejantes perspectivas, y que el párrafo o parágrafo presenta muchos indicios de posterioridad. Sin desconocer lo serio de esta argumentación no la creemos decisiva; el trozo en cuestión ofrece algunos rasgos caracte-

rísticos de Isaías, y ahora se reconoce que la esperanza mesiánica era más antigua en Israel de lo que algunos han pretendido" (I, p. 333).

2906. Hechas estas salvedades, pasemos a analizar el contenido de este trozo poético. El pueblo yace bajo el yugo de un opresor extranjero: *"andaba en la oscuridad";* pero Yahvé cambiará pronto ese estado de cosas, pues a las tinieblas seguirá una viva luz; la angustia será reemplazada por inmensa alegría, a causa de que el dios quebrará el yugo que oprimía al pueblo, como ya lo había hecho anteriormente por medio de Gedeón, cuando venció a los madianitas (§ 489-493). Después de esa victoria sobre el opresor (el rey de Asiria?), se quemarán todos los despojos de los vencidos para inaugurar el advenimiento de la paz y de la dicha. El poeta da dos razones de la gran alegría que sobrevendrá al pueblo: una, es la citada de la derrota del opresor; y la otra es el nacimiento de un niño, *hecho ya ocurrido,* sobre cuyos hombros reposará la soberanía, y que tendrá por misión agrandar el reino, asegurar perenne paz y prosperidad al trono de David y a su dinastía, el que lo establecerá eternamente sobre el fundamento del derecho y la justicia. Ese niño, *que ya ha aparecido;* pero que aún no ha manifestado su poder, será un rey extraordinario, cuyas cualidades principales serán las de: sabio, valiente, conquistador y pacificador, de ahí los títulos que se le darán, entre otros el de *Guerrero o héroe divino,* (Héroe-Dios) que como manifiesta Reuss, "es más exacto que *Dios fuerte,* porque el texto no quiere reivindicar para ese personaje la naturaleza divina en el sentido metafísico, sino atribuirle fuerzas divinas que tiene de Dios (11, *2*), y hasta podría descartarse completamente la noción de Dios, porque la palabra *El* expresa simplemente la noción de fuerza (§ 71), vocablo que en Ez. 31, *11* se aplica a un rey *poderoso,* el rey de Babilonia". Dicho niño, que inaugurará una nueva edad de oro, dice L. B. d. C., es descrito como un héroe mítico, un ser divino que restablecerá en la gloria y la paz, el antiguo trono de David.

2907. ¿Quién era ese niño excepcional, cuyo nacimiento es saludado en términos tan altisonantes? Unos entienden que el profeta quiere referirse aquí a Ezequías, hijo y sucesor de Acaz, que hizo presumir al partido yahvista que, con sus reformas, que luego veremos (§ 2930-2934), sería el elegido por el dios nacional para inaugurar la nueva era soñada. Tal explicación, que es la que dan muchos judíos, cuenta en su apoyo con los verbos en pretérito: "nos *ha nacido;* nos *ha sido dado".* Para otros, el niño en cuestión es el Mesías judío, cuyo advenimiento aun se espera; y para la teología

cristiana es el Mesías Jesús. Los israelitas entendían que la liberación del yugo extranjero, seguida de una era de interminable prosperidad nacional, sería obra de un rey, descendiente de David (§ 1270-1273). Kreglinger escribe al respecto: "Uno de los términos con el que se designaba a los reyes, era la palabra *Mesías* (ungido). En la coronación se ungía al soberano con aceite sagrado, y esta unción lo consagraba, le concedía los poderes sobrehumanos, las virtudes mágicas que poseía el rey (§ 91, 734, 872). *Mesías* es el participio del verbo *machá,* que significa *ungir* (Lam. 4, *20*) y corresponde, pues, exactamente al griego *cristós,* el Cristo. *No tiene connotación religiosa alguna;* un soberano pagano, un infiel como Ciro, serán calificados de Mesías (Is. 45, *1*). Se cree en el Mesías, porque bajo la monarquía, sólo un Mesías, un rey, puede obtener la victoria sobre el opresor; y la vivacidad del sentimiento nacional mantiene la confianza en una victoria próxima" (*Rel. d'Isr.* ps. 341-2). L. B. d. C., en igual sentido anota: "El epíteto de "ungido", *masiáh,* no se reservaba en el A. T. al rey de los tiempos futuros, como nuestra palabra "Mesías", que es su derivado. Se aplicaba al sumo sacerdote (Lev. 4, *3;* Dan. 9; etc.), a diversos soberanos israelitas (I Sam. 2, *10, 35;* etc.) o extranjeros (Is. 45, *1*), a los patriarcas (Sal. 105, *15;* I Crón. 16, *22*), al pueblo de Israel (Sal. 28, *9*; 89, *38, 51;* 132, *10;* Hab. 3, *13*), a todos aquellos a quienes llama Yahvé a una tarea especial. Los profetas también son presentados a veces como ungidos por Dios (Is. 61, *1;* I Rey. 19, *16*)".

2908. Pero el ungido por excelencia, aquel para quien en adelante se reservó el nombre de *Mesías,* fue el rey imaginario, que vendría enviado por Yahvé para vengar al pueblo de Israel en su conjunto, de todas sus humillaciones y a consolarlo de todos sus infortunios. Esa idea surgió probablemente de la concepción que de su dios se fue formando el pueblo de Israel: Yahvé era más fuerte, más poderoso que los dioses de las demás naciones (§ 352), y si ahora permitía que algunas de éstas subyugaran a su pueblo para castigarlo por su deslealtad hacia él, día vendrá en que hará sentir su poderío; abatirá a los orgullosos soberanos que abusando de su fuerza lo esquilman y esclavizan; y por medio de un descendiente de David (rey éste va idealizado por la tradición de sus victorias), asegurará el triunfo de Israel sobre todos sus enemigos, hoy al parecer invencibles. Esos sueños de un exagerado patriotismo basados en el poder de su dios nacional, iban unidos, al principio, a esperanzas puramente materiales: *"de las montañas y de todas las colinas correrán ríos de vino nuevo o*

mosto... replantarán viñas y beberán el vino de ellas, plantarán huertas y comerán sus frutos" (Am. 9, *13, 14;* § 2791, n.);*"en aquel día, lo que Yahvé hará germinar, será espléndido y glorioso, y el fruto de la tierra será el orgullo y el adorno de los escapados de Israel"* (Is. 4, *2;* § 2881). Como dice Kreglinger: "Es una religión bien material aún y bien egoísta: todavía el dios no es en el fondo, sino el protector nacional, el dios de los ejércitos, cuyo concurso da la victoria... Se obstinaban en creer que, a pesar de las apariencias, estaba próxima la liberación, y se complacían de antemano en imaginar y en describir toda la felicidad de que se disfrutaría. Esta dicha además era concebida de manera completamente material: *"el desierto será cambiado en vergel, y el vergel será reputado como selva";* se vivirá allí confiado: *"mi pueblo habitará en mansión de paz, en moradas seguras y asilos tranquilos"* (Is. 32, *15, 18*), Es, pues un pensamiento muy simple, y en resumidas cuentas común a todas las edades, y que no tiene nada de específicamente religioso, el que se encuentra en los israelitas de esta época. Vencidos, esperan ser un día vencedores; sus ejércitos han sido regularmente derrotados por poderosos vecinos; pero sin embargo volverán, echarán al enemigo, restaurarán la independencia nacional. A su cabeza tendrán entonces un rey glorioso, puesto que, bajo la monarquía, una de las funciones esenciales del monarca era precisamente mandar en la guerra, y este rey victorioso será, en la obra libertadora, el agente principal de Yahvé" (*Ob. cit.* ps. 339, 340).

2909. Además de las predicciones mesiánicas ya examinadas, iremos encontrando otras en el libro de Isaías, que nos darán nuevos detalles del rey Mesías y de su reinado. Ahora citaremos algunos comentarios de la oxtodoxia católica sobre el pasaje que analizamos, para que el lector se forme opinión propia sobre él. El obispo Scío, anotando el v. 5, manifiesta: "Así como los vestidos que en una batalla se tiñen con sangre humana y se hallan traspasados de cuchilladas no se lavan, ni se aplican a otro uso que a las llamas juntamente con los cadáveres de los que murieron peleando, como lo hizo Gedeón y se practica comunmente por otros vencedores, de la misma manera Jesucristo enviará a arder en llamas eternas a los demonios y a los perseguidores de su nuevo pueblo, cuyos vestidos estarán teñidos de la sangre inocente que derramaron, o de su propia sangre, de la crueldad, furor y rabia con que intentarán desterrar del mundo hasta el nombre de cristianos". Entiende el mismo anotador que en el v. 6, el verbo *ha nacido* denota la humanidad del Hijo de Dios, y el verbo *ha sido dado,* su divinidad. Explicando la frase: *la soberanía* (el principado)

ha sido colocada sobre su hombro, dice: "Que nacerá rey, príncipe, y Señor de cielos y tierra: y esto por la unión hipostática de la naturaleza humana con el Verbo Divino. Y él mismo llevará sobre sus hombros la cruz, que será la insignia o cetro de su principado. Los antiguos llevaban sobre los hombros el cetro u otra insignia del principado o señorío". Y de acuerdo con la Vulgata, traduce en el v. *7: se sentará sobre el solio de David y sobre su reino",* lo que le da motivo para esta nota: "El reino temporal de David fue una figura expresa del espiritual y eterno de Jesucristo. Y así el arcángel S. Gabriel dijo a la Virgen María: *el Señor Dios le dará el trono de David su padre* (Luc. 1, *32*)".

2910. Nos resta considerar, como del período que estudiamos, la profecía del cap. 17, vs. *1-11,* que lleva por título: *"Oráculo de* (o sobre) *Damasco".* Como en casi todos los pasajes de Isaías, que hemos venido comentando, hay en éste, versículos oscuros, traducidos de muy distinta manera. Se compone este trozo de cuatro pequeños oráculos (vs. *1-3, 4-6, 7-8,* y *9-11*), que quizá hayan sido independientes al ser formados, y que luego un redactor posterior les ha dado la actual colocación. Tal sería el caso, dice L. B. d. C., principalmente para el 3º (vs. 7-*8*) que es de ritmo diferente de los otros, con los que no tiene mayor relación, pues predice la conversión de Israel, mientras que lo que sigue anuncia a este pueblo males sin remedio. Después, el título no está de acuerdo con el contenido del trozo, puesto que la predicción contra Damasco sólo comprende los vs. *1-3;* lo demás se refiere al pueblo de Israel, censurado por su idolatría, el que será destruído; pero subsistirá un resto de él, como quedan algunas aceitunas, en las ramas de los olivos, luego de haberlos vareado o sacudido el cosechero. Citaremos tan sólo, el último oráculo o fragmento mencionado (vs. *9-11*), en el que el profeta se dirige a la nación israelita personificada, utilizando al efecto la traducción de L. B. d. C., que difiere notablemente de las demás versiones.

9 *En aquel día, serán abandonadas tus ciudades,*
Como las abandonadas por los amorreos y los hivitas,
A causa de la invasión de los hijos de Israel.
Ellas se transformarán en desierto,
10 *Porque has olvidado al Dios que te salva,*
Y no te has acordado de la Roca que es tu fortaleza.
Por lo cual, puedes bien plantar jardines de Adonis,
Puedes sembrar en ellos granos de plantas extrañas:

11 *El mismo día en que los plantares, los verás crecer;*
Desde la mañana, verás tus semillas dar flores.
Pero la cosecha habrá desaparecido el día en que seas
[*alcanzado por la enfermedad*
Y el mal será sin remedio.

2911. En la transcripción que antecede, es digna de destacarse la mención de *los jardines de Adonis,* que describimos en nuestra *Introducción* § 468-470. Como en el original, en la tercera línea del v. *10,* se lee: "*hacer plantaciones de los graciosos*", L. B. d. C. justifica su traducción — que nosotros hemos admitido —, diciendo: "Ciertas divinidades cananeas eran llamadas *los dioses graciosos y bellos,* cuyo nacimiento canta uno de los poemas fenicios descubiertos en Ras Shamrá (§ 79). *Gracioso* era especialmente el título del dios de la vegetación primaveral, que muere anualmente al acercarse el verano, y que los griegos llamaban *Adonis* (el Señor), dios que reunía rasgos de las antiguas divinidades fenicias Aleyín-Baal y Mot". Después de reseñar en qué consistían los aludidos *jardines de Adonis,* agrega L. B. de C.: "Parece desprenderse del v. 11 que en Palestina, en el siglo VIII a. n. e., se atribuía a las plantas así sembradas la virtud de proteger contra las enfermedades. En todo caso no es dudoso que el rito que tiene en vista Isaías, fue observado por ciertos israelitas, ya que en el siglo VI las mujeres celebraban en Jerusalén otra práctica del mismo culto, el duelo del dios, bajo su nombre babilónico de Tammuz (Ez. 8, *14-15*). Léase al respecto, § 509, 510. Probablemente la idea de Isaías es que así como eran fugaces las plantaciones en los jardines de Adonis, así también sería fugaz y pasajera la ayuda que recibiría Judá del país extraño, cuyo socorro había solicitado, y que al fin de cuentas dicho pueblo iba a quedar desolado como Canaán cuando la conquista por los israelitas, pues los habitantes que pudieron, huyeron dejando abandonadas sus ciudades.

Isaías y el sacrificio del hijo de Acaz. — 2912. El libro de los Reyes, — obra exílica, que transformó el relato de los sucesos ocurridos durante la monarquía de su pueblo, en Historia Sagrada, suponiendo en los mismos una intervención directa de Yahvé, y que comete el anacronismo de juzgar a los monarcas de acuerdo con los principios del Deuteronomio, libro que sólo apareció en el último cuarto del siglo VII a. n. e. (§ 1281-1288), y por lo tanto desconocido de la casi totalidad de aquéllos —, es contrario al rey Acaz, por

no considerarlo suficientemente yahvista. De él escribe: "*No hizo lo que agradaba a Yahvé, su dios, como lo había hecho David, su padre. Marchó en el camino de los reyes de Israel, y hasta hizo pasar a su hijo por el fuego, según los ritos abominables de las naciones que Yahvé había echado delante de los hijos de Israel*" (II Rey. 16, *2b, 3*). Léase sobre los sacrificios humanos en Israel, lo que hemos dicho anteriormente (§ 2299, 2713-2717). Los pueblos antiguos, en caso de gran angustia, solían hacer sacrificios humanos a sus dioses nacionales, para interesarlos más en que les prestaran rápida y eficaz ayuda. Tal fué el caso del rey de Moab, Mesa o Mesha, quien sacrificó a su hijo primogénito ofreciéndolo en holocausto a su dios Camos, cuando se vió sitiado y a punto de ser vencido por el ejército de sus enemigos Joram de Israel y Josafat de Judá (§ 1960, 1961 Nº 8º); y según el transcrito texto, tal parece haber sido también el caso de Acaz, el que apremiado por Resín y Pekáh, durante la guerra siro-efraimita, acudió al recurso supremo de hacer pasar por el fuego, o sea, ofrecer en holocausto a su hijo (probablemente el primogénito) en honor de su irritado dios Yahvé, para que lo salvara de aquel gravísimo peligro en que se encontraba. Pero el citado pasaje nos plantea el siguiente dilema: "¿esa inmolación del hijo de Acaz es un hecho histórico, o es una falsedad producto de la imaginación sectaria del escritor del libro de Reyes, interesado en sombrear la memoria de un rey que juzgaba mal yahvista? En el primer caso, tendríamos que Isaías admitía los sacrificios humanos, pues ni en su libro, ni en ninguna otra parte de la Biblia, se ve la menor censura suya por un acto tan repudiable, que, dada su resonancia, él no pudo ignorar; mientras que en el segundo caso, nos encontraríamos ante una imputación deliberadamente calumniosa de un autor que se pretende divinamente inspirado. Si se medita en este dilema, tenemos que inclinarnos a esta última conclusión, puesto que lo mismo que Amós y Oseas, Isaías era contrario a toda clase de sacrificios (1, *11, 12*); y después, recuérdese que Acaz no había admitido una señal milagrosa ofrecida por el profeta para confirmarlo en la ayuda divina que, según éste, le iba a ser concedida, porque no quería tentar o poner a prueba a Yahvé (§ 2894). Si esa negativa del monarca era prueba de confianza en su dios, no tenía porqué recurrir al medio extremo de sacrificar a su hijo para que aquél lo socorriera; y si por el contrario, era demostración de incredulidad en dicha divinidad, con mayor razón es increíble que cometiera tal crimen, sólo explicable por el fanatismo religioso.

CAPITULO V

Isaías en el reinado de Ezequías

El reinado de Ezequías.— 2913. Llena en Judá buena parte del último cuarto del siglo VIII a. n. e., el reinado de Ezequías, hijo y sucesor de Acaz (§ 2785-6), quien gobernó durante 29 años (719-691; II Rey. 18, *2*). La historia de Ezequías la tenemos repetida dos veces en la Biblia, con muy ligeras variantes: una en II Reyes, caps. 18-20, y otro en Isaías, caps. 36-39, fuera de una tercera narración biográfica del mismo rey, resumida en unas partes y amplificada en otras, del punto de vista sacerdotal, en II Crónicas, caps. 29-32 (§ 2935-2938). Contrariamente a su padre Acaz, Ezequías fue un rey asirió-fobo, quizá porque tenía que continuar pagando tributo a Asiria (olvidando el servicio que este país había prestado a Judá durante la guerra siro-efraimita), y quizá porque temiera que su reino se viese expuesto a la misma destrucción que la sufrida por Israel después que Samaria cayó en poder de Sargón II, en el año 722. Ezequías se encontró, a su advenimiento al trono, con dos partidos opuestos en cuanto a sus relaciones con Asiria: uno que buscaba librarse del yugo de este país y quería la alianza con Egipto, y otro encabezado por Isaías que consideraba de antemano condenada al fracaso cualquiera tentativa de insurrección contra la soberanía asiria, y que no creía en el éxito de la ayuda del Egipto, pues sostenía que el pueblo debía confiar únicamente en su dios Yahvé. El movimiento anti-asirio estaba fomentado por emisarios de otras naciones vecinas subyugadas, las que también aspiraban a su propia independencia. Así Ezequías fue inducido por el rey filisteo de Asdod, Azuri, a sublevarse contra Asiria, conjuntamente con Edom, Moab y Egipto, gobernado por el faraón Sabacón, Sabako o Shabaka, (716-703), tercer rey de la XXV dinastía de los reyes etíopes. (1) Pero poco después, en 713, acude con su ejército

(1) Para Manetón, Shabaka o Sabacón fue el fundador legítimo de la XXV dinastía de los reyes etíopes; sin embargo, nuevos estudios han comprobado que ese rey fue el tercero de esa dinastía, siendo sus antecesores: Kashta (750-746) y su hijo Pianki (746-716). Véase MORET, *Hist. d'Or.* p. 666.

Sargón, vence a Azuri, lo depone y lo reemplaza por su hermano Ahimeti. Este, algo más tarde es a su vez derrocado por un tal Yamani, probablemente jonio, por lo que Sargón en 711 se vió obligado a intervenir nuevamente enviando a su general en jefe, o *tartanú,* (el tartán bíblico) quien se apoderó de Asdod, huyendo Yamani al Egipto. La población de Asdod y otras ciudades filisteas fue deportada y sustituída por colonos extranjeros; y asustados los países coaligados, se apresuraron a hacer la paz con el vencedor, a quien el faraón entregó a Yamani. Isaías, mientras tanto, desde el año 713, se había manifestado en forma espectacular, completamente contrario a la alianza de Judá con Cush (la Etiopía de los griegos, llamada actualmente Nubia) y el Egipto, o sea, contra el Egipto dominado por los etíopes. En efecto, según extracto de una especie de biografía de aquel profeta, escrita por alguno de sus discípulos, y que se nos ha conservado en el cap. 20 de Isaías, éste, siguiendo una orden de Yahvé, a partir de aquella fecha y durante tres años, anduvo recorriendo desnudo las calles de Jerusalén, exponiendo como mensaje de su dios que así como él andaba desnudo y descalzo en señal y presagio de la suerte que esperaba al Egipto y a Cush, así conduciría el rey de Asiria los cautivos del Egipto y los deportados de Cush, jóvenes y ancianos, desnudos y descalzos y con las nalgas descubiertas (v. *4*). Este oráculo mímico no se cumplió, pues ni los egipcios, ni los etíopes fueron llevados cautivos, dado que el faraón después de la caída de Asdod, hizo la paz con el rey asirio.

2914. Resultándole chocante a la ortodoxia que Yahvé le haya dado a Isaías una orden tan extraña y contraria a nuestra moral, como la de andar desnudo por las calles de Jerusalén durante tres años busca atenuar ese mandato acortando el tiempo de ese poco edificante paseo y sosteniendo que la desnudez exigida era sólo la privación del manto del profeta. Scío, p. ej., anotando las palabras: *Yendo desnudo,* del v. *2,* dice: "Con sólo la ropa interior. Así se cree que anduvo *tres días,* figurando los tres años de guerras y calamidades que había de padecer el Egipto y la Etiopía, contándose un día por un año, según estilo profético. Los profetas muchas veces de palabra y otras por señales exteriores anunciaban lo que Dios amenazaba, con el fin de que hiciese mayor y más viva impresión en los que los veían. Es cosa digna de admiración la puntual obediencia de este grande hombre a las órdenes del Señor, pues siendo él de estirpe real no tuvo dificultad en dejarse ver en tal estado, sufriendo por ello gran rubor y confusión, y figurando la humildad de Jesucristo y su desnudez en la cruz". En cambio, los escritores de L. B. A., sin discutir la cuestión del tiempo, sugieren



Fig. 2. — *"Suelta el saco de tus lomos"* (Is. 10), según la Biblia de Scío.

que "podría suponerse que ese acto de Isaías no ocurrió sino en visión, pues muy a menudo tales actos narrados como reales, se realizaron sólo en el alma del profeta. El hecho simbólico se ha presentado a su espíritu de manera tan viva y tan plástica, que le atribuye un carácter de realidad y habla de él como si el hecho hubiera pasado en el mundo exterior. Pero se puede admitir también (de acuerdo con la letra del texto) que la señal profética dada por Isaías duró realmente tres años. El fin de este prolongado símbolo habría sido en tal caso inculcar fuertemente en el espíritu de los de Judá la lección que tenían necesidad de recibir. Se trataba para ellos de comprender en fin la inutilidad y el peligro mismo de toda alianza con Egipto". Sin embargo para L. B. A., como para Scío, la desnudez de Isaías se limitó a andar en ropas menores, pues expresa que "los antiguos llamaban *desnudo* al que sólo tenía la ropa interior, la camisa o túnica". Pero tal no es el sentido del texto, pues como se explica en el v. *4*, la desnudez debió ser total como la de los cautivos, según lo revelan los bajo relieves y grabados de los monumentos. En efecto, como manifiesta L. B. d. C., bien que el vocablo *desnudo* empleado en el v. *2* podría significar

incompletamente vestido, "el comentario dado en el v. 4 muestra que se trata aquí de *una desnudez total o casi total.* Los profetas, bajo la acción del espíritu que los poseía, no trepidaban en ejecutar acciones o tomar actitudes que los hacían pasar por locos (cf. I Sam. 10, *5-6, 10-12;* 19, *24;* II Rey. 8, *11;* Ez. 4, *12-15*)." Recuérdese que la revelación de Yahvé a Isaías había comenzado con estas palabras: "*Ve, desata el saco que llevas sobre tus riñones* (o lomos) *y quítate las sandalias que tienes en los pies*" (fig. 2). *E Isaías lo hizo así, e iba desde entonces desnudo y descalzo*" (v. *2*). Ahora bien el *saco* era una especie de taparrabo de tejido negro y rugoso fabricado con pelo de cabra, que aunque se solía usar sobre la túnica, se ponía generalmente sobre las carnes en momentos de gran dolor o de aflicción pública. Véase, p. ej., los casos de Acab (II Rey. 6, *30*) y de Mardoqueo (Ester, 4, *1-4*). De modo que, aunque no existiera el comentario del v. *4,* natural sería suponer que Isaías, ante el peligro que amenazaba a su pueblo, llevara el cilicio o saco sobre sus carnes, y al desatarlo, su desnudez fue total, al quitarse también las sandalias.

2915. A la muerte de Sargón II, en 705, todos los países vasallos de Asiria trataron de independizarse. Merodac-Baladán, rey depuesto de Babilonia, envió una embajada a Ezequías, "no después de la campaña de Sennaquerib en Judea y simplemente para felicitarlo por haber recobrado la salud, como dice II Rey. *20, 12 ss.*, sino para obtener su alianza contra el poder asirio" (PIEPENBRING, p. 336, n.). Las intrigas del faraón Sabacon indujeron a sublevarse contra Asiria a Elulaios, rey de Tiro, quien se apoderó nuevamente de la isla de Chipre, que le había quitado Sargón, y obtuvo la cooperación de Ascalón, Jafa, y demás ciudades filisteas. Entraron también en la coalición Moab, Edom y Judá, viniendo a ser Ezequías el jefe de la revuelta en Palestina. Isaías, como sagaz político, predica que continúe el vasallaje, pues comprendía la fuerza irresistible del imperio del Tigris, y así, a los que sostenían tanto en las ciudades filisteas como en Jerusalén que había que aprovechar la oportunidad de la muerte de Sargón para sublevarse, les dice:

No te regocijes, tierra de los filisteos,
De que la vara que te hería se ha quebrado,
Porque de la raza de la serpiente nacerá un basilisco,
Y su fruto será un dragón volador (o *saraf,* § 2866)...
Porque del Norte viene una humareda,
Y no hay rezagado entre sus huestes.

¿Qué responderé entonces
A los mensajeros de esta nación?
Que Yahvé ha fundado a Sión
Y que allí encontrarán refugio los afligidos de su pueblo
[14, *29, 31b, 32*). (1)

2916. Y a los embajadores de Cush, o Cus, venidos para obtener el concurso de Judá para la insurrección general, les dice:

18, *1* *¡Oh tierra llena del zumbido de alas,*
Situada más allá de los ríos de Cush,
2 *Que has enviado mensajeros por mar*
En canoas de papiro sobre la haz de las aguas!
Id, veloces mensajeros,
A la nación de talla elevada y de piel brillante,
Al pueblo temido más allá de sus fronteras.
La nación poderosa y dominante
Cuyo país está surcado de ríos...
4a *Así me ha dicho Yahvé:...*
6 *Todos juntos serán abandonados*
A las aves rapaces de las montañas
Y a las bestias de la tierra.
Las aves rapaces harán de ellos su alimento en el verano,
Y todas las bestias de la tierra
De ellos se alimentarán en el invierno.

"Este trozo, anota L. B. d. C., está formado por una sucesión de cuadros rápidos, coloreados; pero que se suceden sin transición, aparentemente escenas que el profeta contempla durante el éxtasis, y cuya idea directriz parece ser ésta: Isaías dice a los embajadores cushitas: Id a llevar a los que os han enviado, esta contestación: el dios de Israel mira con perfecta serenidad los progresos de los asirios, porque sabe que los destruirá en el momento oportuno, antes que hayan dado su fruto las empresas de los conquistadores. Por lo tanto deben compren-

(1) Este trozo comienza así con el v. *28*: "*En el año de la muerte del rey Acaz fue pronunciado este oráculo*", preámbulo, que, como expresa L. B. d. C., es de un redactor tardío, según lo indica el empleo de la palabra *massá* por *oráculo*. Se ignora la razón por la que se haya fijado para esta predicción el año de la muerte de Acaz. Gautier agrega que es dudoso que sea de Isaías; para muchos, pasa por muy tardía y se relacionaría con la venida de Alejandro el Grande.

der los etíopes que Judá no necesita ayuda de ningún pueblo extranjero".

2917. Y como a pesar de la oposición de Isaías triunfó el partido egiptófilo, y sin consultarlo a él, como representante de Yahvé, Ezequías mandó emisarios a Egipto para concertar la alianza con este país contra el monarca asirio, el profeta prorrumpe en estas invectivas:

29, *15* *¡Ay de aquellos que disimulan profundamente*
Sus designios para ocultarlos a Yahvé,
De aquellos que realizan su obra en las tinieblas
Y dicen: "¿Quién nos ve y quién nos conoce?"
16 *¡Qué perversidad es la vuestra!*
¿Puede acaso el alfarero ser tratado como la arcilla,
Al punto que la obra diga de su hacedor: "A mí no me
[ha hecho".
Y que la vasija diga del alfarero: "Carece de inteligen-
[cia"? (1)
30, *1* *¡Ay de esos hijos rebeldes, dice Yahvé,*
Porque ejecutan designios que no vienen de mí,
Y contratan alianzas que no he inspirado,
Acumulando así pecado sobre pecado.
2 *Se han puesto en camino para descender a Egipto*
Sin haber consultado mi oráculo,
Para refugiarse bajo la protección del faraón
Y abrigarse a la sombra de Egipto.
3 *La protección del faraón será vuestra vergüenza,*
Y el refugio a la sombra de Egipto, vuestra confusión.
4 *Ministros* (de Judá) *han estado ya en Soán,* (2)
Y embajadores han llegado a Hanés (Heracleópolis
[magna);
5 *Todos aportan presentes,*
A un pueblo que no les servirá de nada,
Que no les dará ayuda, ni socorro,
Sino que les causará decepciones y hasta afrentas.

(1) Este v. *16,* —cuya idea e imagen del alfarero y su obra se encuentran también en el Segundo Isaías 45, 9—, puede considerarse como la respuesta del profeta a la pregunta del v. *15,* dado que nadie conoce mejor una obra que el obrero que la ha fabricado.

(2) Llamada Tanis por los griegos, al E. del delta del Nilo, había sido capital de Egipto durante las dinastías XXI y XXIII.

31, 1 *¡Ay de los que bajan a Egipto por socorro,*
Que miran los caballos y los carros, porque son numerosos;
Que confían en los caballeros, porque son muy fuertes;
Pero no miran al Santo de Israel, ni interrogan a Yahvé!
2 *Sin embargo él también es sabio y hace venir el infortunio;*
No ha retirado sus amenazas:
Se levantará contra la casa de los inicuos
Y contra la ayuda solicitada a los que hacen el mal.
3 *El egipcio es hombre, y no dios:*
Sus caballos son carne, y no espíritu, (1)
Yahvé extenderá la mano,
Y el protector tropezará, el protegido caerá,
Y todos juntos perecerán.

2918. Mientras que Sennaquerib combatía contra Merodac-Baladán (cuyo verdadero nombre caldeo era Marduk-aplu-iddin o Marduk-abal-iddina), quien tuvo que refugiarse en el país de Elam después de ser expulsado de Babilonia, Ezequías aprovechó para atacar las ciudades filisteas que habían permanecido fieles a la Asiria, y retuvo prisionero en Jerusalén, al rey Padí, de Ekrón, que había sido depuesto por sus súbditos. Consiguió mercenarios árabes y efectuó grandes trabajos para poner en estado de defensa a su capital, preocupándose especialmente en el aprovisionamiento de agua para sus habitantes, y al efecto hizo construir la piscina de Siloé intramuros, y el acueducto subterráneo que a ella conducía las aguas de la fuente de En Guihón (§ 2893). Pero en el año 701 vino Sennaquerib con su ejército y las cosas cambiaron totalmente. El relato de los hechos militares ocurridos entonces, proveniente de los anales asirios (inscripción del cilindro Taylor, fig. 3) y de los historiógrafos hebreos (II Rey. caps. 18 y 19 e Is. caps. 36 y 37) no aclaran debidamente si aquel monarca efectuó una o dos campañas contra Judá. Complica la solución de este problema histórico el hecho de que los caps. 18 y 19 de II Reyes (ya sabemos que Is. 36 y 37 son a veces un extracto y

(1) "Según los israelitas, el espíritu es la substancia de que están hechos los seres divinos, así como la carne es la principal materia que constituye los seres terrestres" (L. B. d. C.).

generalmente simple reproducción de aquéllos) (1) han sido formados, según opinan los críticos modernos, con tres fragmentos de narraciones que refieren los sucesos del punto de vista judaíta, y de los cuales, el 1º cuenta que Ezequías tuvo que someterse y pagar un fuerte tributo; el 2º relata que Sennaquerib al saber que Tiraca o Tirhaca, faraón de Egipto, venía a atacarlo, regresó a Nínive, donde murió asesinado; y el 3º que Sennaquerib, después de haber insultado por carta a Ezequías y a su dios, tuvo que retirarse, a causa de que el ángel de Yahvé le mató en una noche 185.000 hombres. A continuación, reproducimos por separado cada uno de esos tres fragmentos de relatos.

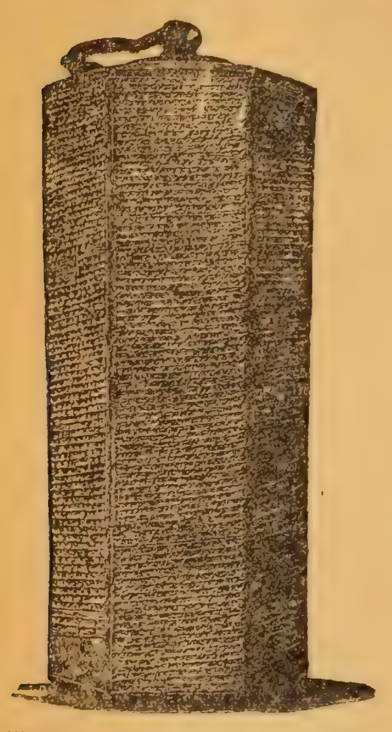


Fig. 3. — Prisma de Sennaquerib o cilindro de Taylor.

2919. El primero comprende 18, *13b-16,* — omitido casi por completo en el libro de Isaías (36, *1*) —, está de acuerdo con las inscripciones asirias, y dice así: *"13b Sennaquerib, rey de Asiria, atacó todas las ciudades fortificadas de Judá, y se apoderó de ellas. 14 Entonces Ezequías, rey de Judá, envió al rey de Asiria, a Laquis, mensajeros encargados de decirle: "He cometido una falta; cesa de combatirme; me someteré a todo lo que me impusieres". Y el rey de Asiria impuso a Ezequías, rey de Judá, el pago de 300 talentos de plata y 30 talentos de oro. 15 Ezequías entregó todo el dinero que se encontraba en la casa de Yahvé y en los tesoros de la casa real. 16 Fue entonces*

(1) Expresa L. B. d. C. que los caps. 36 a 39 de Isaías, salvo 38, *9-20* (plegaria de Ezequías) son probablemente un extracto de II Reyes (18, *13, 17-37;* 19 y 20), agregado como apéndice al libro de los oráculos de Isaías (caps. 1 a 35), para tener en una sola obra el conjunto de las tradiciones sobre este profeta.

que Ezequías despojó de su revestimiento las puertas del santuario de Yahvé, así como las columnas que... (falta aquí un nombre de rey, reemplazado en el texto hebreo por el de Ezequías) *el rey de Judá había cubierto de metal precioso, y todo lo entregó al rey de Asiria".*

2920. El segundo fragmento, que parece provenir de un libro de tradiciones sobre Isaías, se encuentra en 18, *17-37;* 19, *1-9a,* 36, 37 y es como sigue: "18, *17 Desde Laquis, el rey de Asiria envió el tartán* (§ 2913), *el rabsaris* (jefe de los eunucos) *y el rabsakés* (según unos, el copero mayor, y según otros, como Z. Ragozín, un general) *con un ejército poderoso, contra el rey Ezequías, en Jerusalén. Subieron, pues, y habiendo llegado ante Jerusalén, se detuvieron junto al acueducto del estanque superior, en el camino al campo del Batanero* (§ 2893), *18 y llamaron al rey. Entonces Eliaquim hijo de Helcías, prefecto del palacio vino hacia ellos con Shebna, el escriba, y Joah, el canciller, hijo de Asaf. 19 Y el rabsakés les dijo: "Os ruego digáais a Ezequías: El gran rey, el rey de Asiria le manda decir esto: ¿De dónde te viene tanta seguridad? 20 Te figuras que simples palabras puedan equivaler al consejo y la bravura necesarios en la guerra. ¿En quién te apoyas, pues, para haberte rebelado contra mí? 21 Ah, tú confiabas en el Egipto, esa caña cascada, que hiere y traspasa la mano del que se apoya en ella. Tal es el faraón, el rey de Egipto, para todos los que en él confían.* (El v. 22 es una adición posterior; § 2930). *23 Y bien, acepta esta proposición que te hace mi señor, el rey de Asiria: te daré dos mil caballos, si puedes procurarte jinetes para montarlos. 24 ¿Cómo harías retroceder al menor de los capitanes al servicio de mi señor, contando con que el Egipto te procurará carros y caballería? 25 Además, ¿es acaso sin el consentimiento de Yahvé que yo he subido contra esta ciudad para destruirla? Yahvé es quien me ha dicho: Sube contra ese país y asuélalo". 26 Eliaquim, hijo de Helcías, Shebna y Joah dijeron al rabsakés: "Te rogamos hables a tus servidores en arameo, que nosotros lo entendemos, y no nos hables en judaico, a oídos del pueblo que está sobre la muralla". 27 Pero les respondió el rabsakés: "¿Por ventura es a tu señor y a ti que me ha enviado mi señor para traeros este mensaje? ¿No es más bien a los hombres que están sentados en la muralla, y que, como vosotros, tendrán que alimentarse con sus excrementos y beber sus orinas?". 28 Después el rabsakés, avanzando, y con la más alta voz, pronunció en lengua judaica, el discurso siguiente: "¡Escuchad la palabra del gran rey, el rey de Asiria! 29 Así dice el rey: ¡No os engañe Ezequías! El no puede salvaros.*

30 Ni tampoco os haga confiar Ezequías en Yahvé, diciéndoos: Ciertamente Yahvé nos librará, y esta ciudad no caerá en manos del rey de Asiria. 31 No escuchéis a Ezequías, porque así dice el rey de Asiria: Haced la paz conmigo; rendíos a mí, y cada uno de vosotros comerá los frutos de su viña y de su higuera, y beberá el agua de su cisterna, 32 hasta que venga yo y os lleve a un país semejante al vuestro, un país de trigo y de vino, un país de pan llevar y de viñas, un país de olivos, aceite y miel, con lo cual viviréis y no moriréis. No escuchéis, pues, a Ezequías, porque os engaña cuando os dice: Yahvé nos librará. 33 ¿Acaso los dioses de las diversas naciones han librado a sus respectivos países de mano del rey de Asiria? 34 ¿Dónde están los dioses de Hamat y de Arpad? ¿Dónde los dioses de Sevarfaim, de Hena y de Iva? ¿Dónde los dioses del país de Samaria, que no lo han librado de mi mano? 35 De todos los dioses de esas comarcas, ¿cuáles son los que han librado a su país de mi mano? ¿Sustraería, pues, Yahvé a Jerusalén de mi poder?" (1) *36 Pero el pueblo permaneció callado y no le respondió palabra, porque el rey había dado esta orden: "No le respondáis". 37 Entonces Eliaquim, hijo de Helcías, prefecto del palacio, Shebna, el escriba y Joah, el canciller, hijo de Asaf, volvieron a Ezequías, rasgados sus vestidos, y le refirieron las palabras del rabsakés.* 19, *1 Al oírlos, Ezequías rasgó sus vestidos, y cubriéndose de saco, se fue a la casa de Yahvé. 2 Y envió a Eliaquim, prefecto del palacio, Shebna el escriba, y los ancianos de los sacerdotes, cubiertos de saco, al profeta Isaías, hijo de Amots. 3 Y le dijeron: "Así dice Ezequías: Este es día de angustia, de castigo y de oprobio. Los hijos han llegado a término; pero falta fuerza para darlos a luz. 4 Quizá Yahvé, tu dios, ha oído todas las palabras del rabsakés, a quien su amo, el rey de Asiria, ha enviado para insultar al dios vivo, y lo castigará por las palabras que ha oído Yahvé, tu dios. Intercede, pues, en favor del resto del pueblo que aun subsiste". 5 Vinieron, pues, los servidores del rey Ezequías a Isaías, 6 y éste les respondió: "Decid a vuestro señor: Así dice Yahvé: No temas por las palabras que has oído, por las blasfemias que los lacayos del rey de Asiria han proferido contra mí. 7 Pondré en él un espíritu* (§ 852), *de modo que al recibir él cierta noticia, lo determine a regresar a su país; y en éste, lo haré caer por la espada".*

(1) "El discurso del emisario asirio, escribe Lods, fue sin duda posteriormente compuesto por el narrador israelita; pero nos da una idea muy vivaz y ciertamente exacta de los procedimientos de presión que empleaban los conquistadores" (*Les Prophètes*, ps. 36, 37).

8 Cuando volvió el rabsakés, halló al rey de Asiria sitiando a Libna, porque supo que se había retirado de Laquis. 9a El rey de Asiria recibió el aviso siguiente, respecto a Tirhaca, rey de Etiopía: "Acaba de entrar en campaña para atacarte". 36 Entonces Sennaquerib, rey de Asiria, levantó el campamento y se fue, y retrocediendo, regresó a Nínive, donde se quedó. 37 Y un día que estaba adorando en el templo de Nisroc, su dios, Adramelec y Sarezer, hijos suyos, lo hirieron a espada; y huyeron al país de Ararat (Armenia). *Y reinó en su lugar, su hijo Asarbadón".*

2921. El tercer fragmento (19, 9b-*35*) debe provenir de otra colección de relatos sobre Isaías, porque pone aún más de relieve el papel del profeta (L. B. d. C.). Dice así: "19, 9b *Entonces envió nuevamente* (con esta última palabra el redactor liga este fragmento al 9a del relato anterior) *emisarios a Ezequías con este mensaje: 10 "No te dejes engañar por tu dios en quien confías, diciéndote: Jerusalén no será entregada en manos del rey de Asiria. 11 Has oído contar cómo han tratado los reyes de Asiria todos los países: los han asolado según las leyes del anatema* (§ 257); *¿y tú acaso escaparías? 12 ¿Han sido salvadas por sus dioses, las naciones que mis padres destruyeron: Gozán, Harán, Recef y los hijos de Edén que residen en Telassar? 13 ¿Dónde están el rey de Hamat, el rey de Arpad, el rey de Sefarvaim, de Hena y de Iva?" 14 Ezequías tomó la carta de mano de los mensajeros, y habiéndola leído, subió a la casa de Yahvé y la extendió delante de Yahvé. 15 Después, en presencia de Yahvé, oró diciendo: "Yahvé, dios de Israel, que moras entre los querubines, tú sólo eres el Dios de todos los reinos de la tierra, tú hiciste los cielos y la tierra. 16 Inclina, Yahvé, tu oído y escucha; abre, oh Yahvé, los ojos y mira; oye el mensaje que ha enviado Sennaquerib para ultrajar al dios vivo. 17 Verdad es, oh Yahvé, que los reyes de Asiria han asolado las naciones 18 y que han echado sus dioses al fuego, porque no eran dioses, sino objetos de mano de hombres, hechos de madera o de piedra, y los destruyeron. 19 Pero tú, oh Yahvé, dios nuestro, líbranos, te lo ruego, de mano de Sennaquerib, y conozcan todos los reinos de la tierra que tú sólo, oh Yahvé, eres Dios". 20 Entonces Isaías, hijo de Amots, envió a decir a Ezequías: "Así habla Yahvé, dios de Israel: He oído la plegaria que me has dirigido tocante a Sennaquerib, rey de Asiria. 21 He aquí el oráculo que ha pronunciado Yahvé acerca de él:* (Siguen tres trozos poéticos vs. *21-28*, *29-31* y *32-33*, que, aunque presentan ciertas afinidades con el estilo y el modo de Isaías, son,

según el circunspecto escritor Gautier, "de dudosa isaicidad". De ellos, el que más se relaciona con el relato antecedente, es el tercero, que transcribimos). *32 Por lo cual, he aquí lo que Yahvé dice respecto del rey de Asiria:*

No entrará en esta ciudad,
Ni disparará aquí flecha,
Ni se armará de escudo para asaltarla,
Ni levantará terraplén contra ella.
33 Se volverá por el camino que vino;
Pero en esta ciudad no entrará, dice Yahvé.
34 Yo protegeré a esta ciudad, yo la salvaré
Por amor de mí mismo y de David, mi servidor.

35 Aquella misma noche, partió el ángel de Yahvé para el campamento de Assur, e hirió allí 185.000 hombres; y a la mañana siguiente, no se veía por doquiera sino cadáveres".

2922. Conocidos estos relatos de los historiógrafos hebreos, y comparándolos con los datos de las inscripciones asirias, he aquí cómo explican la marcha de los sucesos, aquellos que, como Lods, sostienen que Sennaquerib realizó una sola campaña en Palestina, en el año 701 a. n. e.: Dicho rey asirio restableció, sin mayores dificultades, su autoridad en la Fenicia, cuyas ciudades capitularon y le pagaron tributo (figs. 4 y 5). En Sidón puso como rey a una hechura suya, Itobaal; y sólo conservó una independencia relativa la ciudadela de Tiro por estar situada en una isla. Los reyes de Edom y de Moab se sometieron, y en Ascalón, ciudad al S. O. de Palestina, restableció al príncipe, partidario suyo, que había sido depuesto por los rebeldes. Vuelve atrás y cerca la ciudad de Ecrón, uno de los baluartes de la insurrección;



Fig. 4. — Acto de sumisión de un rey vencido ante Sennaquerib.

pero acude entonces un ejército egipcio para libertar a esa ciudad, el cual es derrotado en Altakú o Elteké, victoria caramente obtenida, que no le permitió perseguir a los egipcios. Retorna Sennaquerib al cerco de Ecrón, y sitia a la vez a Laquis, (fig. 5) mientras que hace tomar



Fig. 5. — Sennaquerib en su trono recibiendo el botín de Laquis. (La inscripción asiria que se halla arriba, a la izquierda, dice: *Sennaquerib, rey de los pueblos, el rey del país de Asur, está sentado sobre un trono elevado y recibe el botín de Laquis*"). Cuando la punta de la flecha está para arriba, significa: *Paz y gracia;* cuando está para abajo, expresa: *Guerra.*

por sus tropas las pequeñas ciudades fortificadas de Judá, en número de 46, llevándose cautivas más de 200.000 personas, incluso mujeres y niños. En cuanto a Jerusalén, se contentó provisoriamente por cercarla con un cuerpo de observación, por lo que expresaba refiriéndose

a Ezequías: "Lo encerré en su capital como a un pájaro en su jaula". Fue entonces cuando en un encuentro con los sitiados, se produjo la desbandada de que habla Isaías:

22, 2a *Aquellos de los tuyos traspasados, no lo fueron por la [espada;*
No murieron combatiendo.
3 *Tus jefes todos juntos huyeron,*
Bien lejos han escapado.
Tus bravos todos han sido hechos prisioneros;
Han sido hechos prisioneros sin que hayan tirado el arco.

Lo que está de acuerdo con lo que narra Sennaquerib de esa campaña, diciendo: "En cuanto al mismo Ezequías, lo aterró el temor del brillo de mi majestad, y huyeron los *urbi* y sus hermosos soldados que había hecho venir para defender su capital". Los fugitivos parece, pues, que eran mercenarios, quizá árabes; y probablemente bajo los muros de Jerusalén, fueron empalados los que de ellos cayeron prisioneros, porque el profeta expresa que *fueron traspasados, mas no por la espada.* Ante esta situación, Ezequías optó por capitular, aceptando todas las exigencias del rey asirio, tales como: poner en libertad a Padi (§ 2918), que fue repuesto en el trono de Ecrón; pagar además del tributo ordinario, 30 talentos de oro y 300 de plata (800 según el texto asirio, diferencia que quizá se deba a que asirios y judaítas designaban con el mismo nombre monedas de distinto valor, § 1105, n.), o sea, cerca de 28 millones de francos-oro, sin contar numerosos objetos preciosos, teniendo también que entregar sus hijas, las damas de su palacio y sus músicos hombres y mujeres. Además las ciudades tomadas por los asirios fueron repartidas entre sus adictos, los reyes de Ecrón, Asdod y Gaza. Pero apenas recibió Sennaquerib el mencionado botín de guerra, cuando arrepentido de su moderación, envió a su rabsakés a exigir la rendición de Jerusalén y la deportación de sus habitantes. Ezequías no accedió a este pedido, y Sennaquerib, en vez de atacarlo, regresó a Nínive, ya por la noticia de que se aproximaba el rey de Etiopía, Tirhaca, para atacarlo; ya porque se desarrolló una violenta epidemia (peste bubónica?) que diezmó su ejército; ya porque llegó a su conocimiento que había estallado una gran sublevación en Babilonia, que ponía en peligro su reino. El asesinato de Sennaquerib no ocurrió luego de su retorno a Nínive, como lo da a entender II Rey. 19, *37,* sino que

se produjo casi *veinte años más tarde,* período en que estuvo en lucha con Babilonia, metrópoli a la que destruyó totalmente.

2923. Winckler, Dhorme, Moret, Delaporte y otros autores opinan que el episodio de Laquis (II Rey. 18, *17* ss.) se refiere a una segunda campaña de Sennaquerib, la que explican así: Después de luchar este rey con Merodac-Baladán (quien reinó en Babilonia diez años, 700-691) al que venció, y cuya capital quemó, emprendió Sennaquerib en 691 una expedición victoriosa contra Arabia, que había proporcionado tropas a Babilonia y a Jerusalén. Toma el título de rey de los árabes, como nota Herodoto, y luego establece su campamento en Laquis, desde donde amenaza a la vez a Ezequías, y al aliado de éste, el rey de Egipto, Shabataka. Envía su rabsakés a Jerusalén con el mensaje que ya conocemos; pero al saber que Tirhaca, rey de Cush, venía a atacarlo, decide retirarse. Aceleró tal decisión, el hecho de la peste que se desarrolló en su campamento, la que le mató 185.000 hombres. Según el texto bíblico (II Rey. 19, *35*) esa matanza fue hecha por el ángel de Yahvé, y ya sabemos que los hebreos no trepidaban en considerar a este dios como el autor de grandes mortandades, tales como, p. ej., la de los primogénitos de Egipto, Ex. 12, *29,* § 145 al fin; la del arca apresada por los filisteos, I Sam. 5, *11-12, 6, 19,* § 686, 689-693; y la del censo de David, II Sam, 24, *15-17,* § 1050, 1057. En este último caso se relaciona la peste con la obra del ángel de Yahvé, de lo que no se puede dudar, porque el mismo David y muchos otros vieron ese verdugo en el aire sobre la era de Ornán (I Crón. 21, *16, 20;* § 1057); y al efecto conviene recordar que la Ilíada comienza con el relato de la peste desencadenada en el ejército griego que sitiaba a Troya, enfermedad mortal cuyos resultados desastrosos son atribuídos a las flechas lanzadas por el irritado Apolo, a causa de que el rey Agamenón había cubierto de oprobio a Crises, sacerdote de aquel dios, rehusándole el rescate de su hija cautiva. También los antiguos habían notado que la propagación de las ratas o ratones (caso citado del arca), coincidía con el desarrollo de enfermedades mortales, como la que hoy llamamos peste bubónica. Con respecto al impensado retiro a su país de las tropas del orgulloso Sennaquerib, Herodoto ha conservado una tradición egipcia, según la cual, el ejército de Sanacaribos, rey de los árabes y de los asirios, tuvo que retirarse cuando llegó frente a la ciudad de Pelusa debido a un milagro del dios Hefaisto (Ptah). Cuenta en efecto ese historiador griego (II, 141) que en uno de los templos de Memfis había una estatua que

representaba al sacerdote-rey Sethón, con un ratón en la mano, llevando esta inscripción: "¡Tema a los dioses el que me vea!". Esa estatua se debía a que habiendo invocado Sethón a su dios, al verse abandonado por los guerreros, recibió en sueño la promesa de la victoria sobre Sennaquerib, que estaba con su ejército sitiando a Pelusa. Durante la noche su campamento fué invadido por tal cantidad de ratones que royeron las aljabas, las cuerdas de los arcos, y las empuñaduras de los escudos, de modo que los soldados viéndose desarmados, tuvieron que huir, y en su fuga perdieron mucha gente. Según L. B. A. habría otra explicación más probable de aquella estatua y su inscripción, y sería ésta: En la escritura jeroglífica, el ratón simboliza la destrucción, y de él se habría servido Sethón para representar la peste que había destruído el ejército asirio, y más tarde se habría inventado la leyenda egipcia para explicar el ratón de la citada estatua, cuyo sentido no se conocía ya. En cuanto al número de víctimas que da el relato bíblico, no lo considera exagerado la ortodoxa L. B. A., comparándolo con las causadas por las pestes de Milán, en 1629 (160.000 personas), de Viena, en 1679 (122.000), y de Moscú, a fines del siglo XVIII (670.000).

2924. Loisy, que al igual que Lods, opina que sólo hubo una campaña de Sennaquerib en Palestina, resume su opinión al respecto, en estos términos: "Leyendo el libro de Isaías, no se sospecharía casi nada de lo que ocurrió en 701, cuando Sennaquerib en persona vino a abatir la coalición de los príncipes de Fenicia y de Palestina apoyados por el Egipto. Sin embargo el libro de los Reyes cuenta lo que humanamente ocurrió: todas las ciudades de Judá, salvo Jerusalén, habían sido tomadas por los asirios; Ezequías envió una embajada a Laquis, donde se encontraba Sennaquerib, para someterse, pagando un tributo a voluntad del vencedor; éste habría exigido 30 talentos de oro y 300 talentos de plata; y aquél habría salido del paso vaciando todo el tesoro del templo y el de su palacio. Esto también, poco más o menos, es lo que dicen los anales de Sennaquerib, y es todo lo que sabemos con certeza respecto a los hechos acaecidos. Seguramente que Isaías dijo otra cosa, y hasta parece que anunció la completa derrota del invasor (10, *28-34,* en la manera de Isaías). La leyenda le hace predecir dos desenlaces del asunto: retirada y muerte violenta de Sennaquerib; súbita destrucción, en una sola noche del ejército asirio. Estas bonitas cosas no fueron contadas sino después de la muerte de Sennaquerib y de la de Isaías; pero como Jerusalén se salvó, posteriormente se con-

sideró que el anciano profeta había formulado brillantes oráculos, cuyo exacto cumplimiento se había podido ver" (*La Rel. d'Isr.*, ps. 170-1). Tocante al asesinato de Sennaquerib por dos de sus hijos, relatado en II Rey. 19, *37*, Renán hace estas reflexiones: "Esta tragedia se consideró obra de la venganza divina. Los analistas judíos anticiparon su fecha para acercarla al pretendido exterminio y hacer más completa la venganza de Yahvé. Los enemigos de la teocracia no tienen derecho a morir sin que su muerte sea un castigo del cielo" (I, p. 200).

2925. Lo cierto era, pues, que la invasión asiria había causado un desastre casi total en Judá. Ezequías encerrado en su capital, "como pájaro en su jaula", tuvo que presenciar el triste espectáculo de ver su país en manos del invasor, que lo saqueó como quiso, quemó sus ciudades y aldeas, asoló los campos, esclavizó las poblaciones, y repartió gran parte de su territorio entre los principados filisteos, adictos a la Asiria. Isaías pinta esa situación aflictiva en estos términos:

1, *5b* *Toda la cabeza está enferma,*
Y todo el corazón desfallecido;
6 *Desde la planta de los pies a la cabeza*
No queda ya en él cosa sana:
Todo son heridas, contusiones,
Llagas recientes,
Que no han sido curadas, ni vendadas,
Ni suavizadas con aceite.
7 *Vuestro país es un desierto;*
Vuestras ciudades son consumidas por el fuego;
Bajo vuestra vista, extranjeros
Devoran vuestras campiñas.
8 *Y la hija de Sión* (Jerusalén) *ha quedado sola*
Como enramada en una viña,
Como choza en un pepinar.
9 *Si Yahvé Sabaoth*
No nos hubiera dejado un resto,
Seríamos como Sodoma,
Semejantes a Gomorra.

2926. Pero esto no era aún todo, pues la misma Jerusalén se vió afectada por el enemigo, puesto que tuvo que pagar un pesado tributo de guerra, que concluyó con todos los recursos monetarios del reino, además de tener Ezequías que continuar abonando el tributo

anual como vasallo, a su Señor el rey de Asiria, y lo más doloroso para él, fue que hasta tuvo que entregar a sus propias hijas a la concupiscencia del vencedor (§ 2922). Francamente, ante estos hechos puede asegurarse que no se mostró muy eficaz el poder de Yahvé, según había prometido, para salvar a su pueblo de la devastación de aquel implacable enemigo. Pero, como no se conforma el que no quiere conformarse, y como el desastre de Judá pudo haber sido aún mayor y más completo, según ocurrió más tarde en tiempo del rey caldeo Nabucodonosor, los jerosolimitanos consideraron como una gran merced divina el que su capital no hubiera sido tomada ni deportada su población, por lo que hicieron extraordinarias demostraciones de regocijo, a las que quizá alude Isaías en el oráculo del cap. 22, en que pide que se le deje llorar sobre los desastres de su pueblo, y prevé nuevas calamidades que concluirán con Jerusalén, por lo que censura aquella alegría macabra semejante a la de los condenados a muerte que dijeran: "Comamos y bebamos, que mañana moriremos".

22, 1 *¿Qué tienes ahora, que has subido*
Con todos los tuyos a los terrados,
2 *Ciudad tumultuaria, ciudad ruidosa,*
Ciudad alegre?

Y después de los vs. *2a* y *3,* ya transcritos en § 2922, agrega:

4 *Por lo cual digo: "¡Apartad de mí vuestras miradas,*
Dejadme llorar amargamente!
No tratéis de consolarme
Por la ruina de la hija de mi pueblo,
5 *Porque una jornada de pánico, de consternación y de*
[derrota
Ha sido querida por el Señor Yahvé Sebaoth...
8b *Y habéis vuelto los ojos en aquel día,*
Hacia el arsenal de la casa del Bosque (fig. 3 del tomo
[IV; § 1425).
11b *Pero no habéis vuelto los ojos hacia aquel que es el autor*
[de estos sucesos
No habéis mirado a Aquel que los ha preparado de largo
[tiempo atrás.

12 *Y mientras que el Señor Yahvé Sebaoth os llamaba en*
[aquel día
A llorar y a prorrumpir en lamentaciones de duelo,
A raeros la cabeza y a ceñiros el saco,
13 *He aquí que sólo hay entre vosotros alegría y regocijo:*
Se matan bueyes, se degüellan ovejas;
Se come carne y se bebe vino,
Diciendo: "¡Comamos y bebamos, porque mañana mo-
[riremos".
14 *Ahora, he aquí lo que Yahvé Sebaoth me ha declarado:*
"¡Nunca podréis expiar esta iniquidad, hasta que muráis!".

2927. Grande debió de haber sido el temor de que el ejército asirio atacara y tomase a Jerusalén, — como 21 años atrás se había apoderado de Samaria —, cuando se produjo tan desbordante alegría al saberse que inopinadamente aquel ejército había vuelto a Nínive. Y, según nota Lods, "la leyenda no tardó en celebrar el fracaso parcial sufrido por Sennaquerib, como brillante prueba de la protección que acordaba Yahvé a su templo y a su ciudad santa". Pero Isaías que se había manifestado en contra de la alianza con el Egipto, y que había aconsejado que su pueblo continuara sumiso a la Asiria (§ 2915-2917), ahora a pesar de continuar considerando a este país como el instrumento de la cólera de Yahvé, se yergue contra él, y en nombre de este dios, clama:

10, 5 *¡Ay de Asur, vara de mi cólera,*
Bastón que maneja mi venganza!
6 *Yo lo he enviado contra una nación fementida* (Judá)
Lo he mandado contra el pueblo objeto de mi furor,
Para que lo saquee y lo despoje,
Para que lo huelle como el lodo de las calles.
7 *Pero él no lo entiende de esa manera,*
Ni lo juzga así en su corazón,
Porque no sueña sino en destruir
Y exterminar pueblos en gran número.
8 *Porque dice: "¿Por ventura,*
No son mis oficiales otros tantos reyes?
9 *¿Calno no ha tenido la suerte de Carquemis,*
Hamat, la suerte de Arpad,
Y Samaria, la de Damasco?

11 ¿No trataré a Jerusalén y sus imágenes,
Como he tratado a Samaria y a sus dioses?

12 Cuando el Señor haya acabado toda su obra en el monte de Sión y en Jerusalén, él castigará los propósitos orgullosos del rey de Asur y la arrogancia de sus miradas altaneras. 13 Porque él ha dicho:

"Por la fuerza de mi mano he hecho esto,
Y por mi sabiduría, porque soy inteligente
He desplazado las fronteras de los pueblos,
Saqueado sus tesoros,
Y derribado en el polvo a los que ocupaban tronos.
14 Mi mano ha tomado, como se agarra un nido,
Las riquezas de los pueblos,
Y como se juntan huevos abandonados,
He reunido bajo mi poder toda la tierra.
Y no hubo quien moviese el ala,
Ni abriese el pico, ni chistase".
15 ¿Acaso se gloría el hacha contra el que corta con ella?
¿O la sierra pretenderá ser superior al que la mueve?
¡Cómo si la vara quisiera dirigir la mano que la levanta,
Cómo si el bastón moviera el brazo que lo tiene!
16 Por esto, Yahvé Sebaoth extenuará
A sus hombres más robustos,
Y bajo su magnificencia encenderá una hoguera,
Como el fuego de un incendio.
17 La luz de Israel será un fuego
Y su Santo una llama,
Que consumirá y devorará sus zarzas
Y sus espinas en un solo día.
18 Destruirá totalmente
El esplendor de su bosque y de su vergel,
Como un enfermo que perece de languidez.
19 El resto de los árboles de su bosque
Será tan fácil de contar,
Que un niño podrá escribir su número.

2928. Aunque no se sabe con certeza la fecha en que se escribió este poema, es probable, como hemos dicho, que saliera de la pluma de Isaías al presenciar la desolación producida por los asirios, que habían arrasado con todo en Judá, dejando a Jerusalén en medio

de un país desierto, *"sola como enramada en una viña, como choza en un pepinar"*. Y entonces maldice al invasor y le anuncia que Yahvé lo destruirá casi totalmente, pues le quedarán tan pocos hombres que *"un niño podrá escribir su número"*, con lo que se quiere decir, según nota Scío: que "los que quedarán de tan numeroso y formidable ejército serán tan pocos, que un niño los podrá contar con facilidad. Los hebreos dicen que quedaron diez hombres solamente; número escaso que lo podía contar cualquier niño". Nótese, sin embargo, que lo que Isaías maldice aquí en nombre de Yahvé, no es tanto la obra devastadora de los asirios, sino el orgullo con que éstos procedieron, creyendo ser ellos los autores de las iniquidades que cometían y jactándose de las mismas, cuando en realidad, según la filosofía profética de la historia, no eran sino los instrumentos de la enorme cólera del implacable dios israelita. En efecto, y sin dar lugar a subterfugio alguno, este dios confiesa cínicamente, (1) por boca de su profeta, que ha enviado a Asur contra Judá, *"contra el pueblo objeto de mi furor, para que lo saquee y despoje, para que lo pisotee o huelle como el lodo de las calles"*. Con tal mandato, el ejército asirio tenía carta blanca para cometer en Judá todas las fechorías que se le ocurrieran, e Isaías como mensajero de un dios tan bárbaro, sólo le hace decir a éste que protesta, porque su emisario, obró, no contra sus órdenes, sino orgullosamente, creyendo que procedía por su propia cuenta, cuando realmente había sido mandado para saciar la ira del dios nacional. Indudablemente que la moral nuestra es distinta de la de las divinidades feroces de antaño, pues, hoy en los países donde existe la pena de muerte, a ningún juez, ni tribunal, se le ocurriría enjuiciar a un verdugo, porque al cumplir la sentencia que le manda matar a un semejante suyo, lo hiciera con orgullo y arrogancia, jactándose de que él mataba por su propio poder y no en nombre de la justicia social.

2929. La evolución del pensamiento de Isaías, hombre de pro-

---

(1) Conviene no olvidar que cuando juzgamos severamente al dios Yahvé, queremos referirnos a aquellos que les prestan sus propias ideas y su propio lenguaje. Así como las muñecas y las estatuas son lindas o feas según el talento del artista que las ha formado o del propósito que éste persiguió al crearlas, del mismo modo los dioses son buenos, justos y cariñosos, o por el contrario, feroces, vengativos y despiadados, según la cultura o la mentalidad de los que les dan vida y los hacen actuar en los sucesos humanos. Al mismo Dios o Ser Supremo, causa primera y sumo hacedor, según la filosofía espiritualista, cada autor lo entiende y conceptúa a su manera, y hasta los atributos que se le aplican, son meras concepciones o especulaciones de sus adeptos (§ 52-56).

funda fe en su dios nacional, es fácilmente explicable: en un principio lo impresionaron el gran poder y los éxitos de Asiria, y los consideró como queridos por Yahvé, quien utilizaba el espíritu guerrero de los reyes de ese país, para realizar sus propósitos, o sea, empleaba a éstos como ejecutores de sus sentencias. Por lo tanto predicaba el sometimiento a la Asiria, porque obrar así era someterse a la voluntad divina. De ahí que combatiera las alianzas con Egipto, Etiopía, Babilonia y demás naciones, porque tal conducta, a su entender, suponía ir contra los designios de Yahvé, a la vez que manifestar desconfianza en la fuerza y en la ayuda de este dios. Pero, cuando desoídos sus consejos, Judá se rebeló contra Asiria, por lo cual fue devastada por las tropas de Sennaquerib, entonces se despertó el sentimiento patriótico en él, y lanzó sus anatemas contra el invasor (§ 3101-3108). No se cumplieron sino en parte sus predicciones, pues bien que Jerusalén no llegó a ser conquistada (§ 2921), en cambio, el rey asirio no fue derrotado, y si efectivamente, como se dice, su ejército sufrió grandes pérdidas por la epidemia sobrevenida, no quedó reducido a las insignificantes proporciones que supone el oráculo de 10, *18-19* y las que expresa Scío en el párrafo anterior, pues Sennaquerib regresó a su país sin que nadie lo persiguiera, y allí continuó guerreando en los veinte años que le quedaron aún de gobierno. La impensada liberación de Jerusalén, a causa de la retirada de los asirios, que tan extraordinario regocijo causó a los jerosolimitanos, trajo entre otras, las siguientes consecuencias: 1º reafirmó la influencia política de Isaías, que había combatido las alianzas extranjeras y predicado constantemente que se tuviera fe en Yahvé; 2º hizo nacer en el partido yahvista o de los profetas la idea de que Jerusalén, como ciudad santa, estaba defendida por su poderoso dios, y por lo mismo, era inexpugnable; 3º que el culto del templo en esa capital era el único agradable a Yahvé, ya que los santuarios de otras localidades de Judá habían caído en poder del enemigo o sido destruídos por éste, por lo que se llegó, algo más tarde, a condenar en el Deuteronomio, en nombre de aquel dios, todo culto que no se practicara en Jerusalén; y 4º Ezequías, convencido desde entonces, más que nunca, de que Isaías era el auténtico mensajero de Yahvé, emprendió la reforma religiosa, que erróneamente se coloca al comienzo de su reinado.

La reforma de Ezequías. — 2930. ¿En qué consistió esa reforma religiosa? Según II Rey. 18, *4,* Ezequías "*abolió los altos,*

quebró las estatuas o estelas, cortó los postes sagrados o asheras, quebró o hizo fundir la serpiente de bronce que había hecho Moisés, pues hasta entonces, los hijos de Israel seguían quemando ofrendas en su honor, y se la llamaba Nehustán". De acuerdo con este texto, la reforma de Ezequías comprendió: 1º la abolición de los *bamoth* o *altos* con sus *masseboth* o *estelas* y sus *asherim* o *postes sagrados* (§ 88); y 2º la destrucción del antiguo fetiche, considerado como reliquia de la primitiva época nómade en el desierto, el *Nehustán,* que había sido fabricado, según la tradición, por el mismo Moisés (§ 261-263). Sobre la historicidad de la primera parte de esta reforma, discrepan los críticos bíblicos. En pro de ella, se hacen valer los hechos siguientes: *a*) que en el discurso del rabsakés, a los emisarios de Ezequías frente a los muros de Jerusalén, se confirma esa abolición de los altos, en este pasaje: *"Quizá me diréis: Confiamos en Yahvé, nuestro dios. ¿Pero no es este dios el mismo cuyos altos y cuyos altares ha suprimido Ezequías, diciendo a Judá y a Jerusalén: Delante del altar de Jerusalén es que debéis adorar?"* (II Rey. 18, *22*). *b)* En el mismo libro, al reseñar los actos de Manasés, se dice: *"Volvió a edificar los altos que Ezequías, su padre, había abolido; erigió altares a Baal, e hizo una ashera o poste sagrado semejante al que había hecho Acab, rey de Israel; y se postró delante de todo el ejército de los cielos, y le rindió culto"* (21, *3*). Basándose en estos textos, que confirman el de II Rey. 18, *4,* se alega que si los distintos redactores de ese libro habían censurado a los anteriores reyes de Judá, porque no habían abolido los altos, no se explica el que hubieran elegido a Ezequías como promotor de esa reforma, si ella careciera de fundamento histórico. "Ezequías, escribe Siebens, no podía escapar a la influencia de los principios de alta moralidad y de justicia, predicados en nombre de Yahvé, Dios único, por Amós, Miqueas e Isaías. No sólo es posible, sino probable que una tentativa de reforma fuese la consecuencia de la enseñanza de aquéllos" (p. 168).

2931. Para juzgar esta cuestión, conviene tener presente cuáles eran las ideas de Isaías al respecto, ya que era el profeta más destacado de la época y el consejero y hasta el médico de Ezequías (§ 2859), al mismo tiempo que deben no olvidarse las circunstancias históricas que pudieron o no hacer factible la reforma de la referencia, según indicamos al final del párrafo anterior. Se ha dicho, con razón que es una hipótesis plausible aunque inverificable, que la reforma de Ezequías fue inspirada por Isaías, al punto que autores, como Stade, denominan

"reforma de Isaías" al movimiento que ocasionó la destrucción del Nehustán. Ahora bien, si examinamos la obra de Isaías que ha llegado hasta nosotros, tocante a las dos materias objeto de la aludida reforma, tenemos que la única vez que ese profeta se refiere al uso de imágenes divinas, es en este pasaje:

2, *8* *Su país está lleno de ídolos*
Y tiene innumerables estatuas;
Se postra ante la obra de sus manos,
Ante lo que han fabricado sus dedos (§ 2877).

Pues no pertenece a Isaías el pasaje a menudo citado, de 30, *22*: *"Tendrás por contaminados el revestimiento de plata de tus imágenes esculpidas, y la lámina de oro que recubre tu estatua de metal fundido; los arrojarás lejos como cosa impura,* (1) *y les dirás: "¡Fuera de aquí!"*. Este texto forma parte del agregado, vs. *18-26,* de época post-exílica, relativo a la dicha reservada a los habitantes de Sión, uno de cuyos deberes será la total destrucción de las imágenes y de los altares, porque según:

27, *9* *He aquí cómo será expiada la iniquidad de Jacob,*
He aquí el rescate por el cual será quitado su pecado:
Que trate todas las piedras de los altares
Como las piedras de cal que se reducen a polvo;
Que no permanezcan parados los postes sagrados y los [*obeliscos* (*hammanim* § 99).

En el citado texto 2, *8,* Isaías censura las imágenes divinas, tanto de dioses extranjeros como del dios nacional, pues, como expresa L. B. d. C., veía él "en la adoración de estatuas hechas por manos humanas, como en la pretensión de adivinar el porvenir, en la acumulación de riquezas y en los armamentos, otros tantos testimonios de un orgullo impío que pone su confianza en medios humanos y no en Dios sólo". En el mismo poema en que anuncia que en *el día de Yahvé* todo lo que se eleva será humillado, manifiesta que *"en aquel día sólo Yahvé será exaltado y desaparecerán todos los ídolos"* (vs. *17, 18*).

2932. Si Isaías, pues, no era partidario de las imágenes divinas,

---

(1) La Vulgata trae: *"y las apartarás como inmundicia de mujer menstruosa"*; y Valera: *"y apartarlas has como trapo manchado de menstruo"*.

por lo que es verosímil (1) que haya combatido el Nehustán, y haya influído en su destrucción, en cambio, nunca reclamó la abolición de "los altos", o sea, de los santuarios nacionales situados en cimas de colinas, que tomaron los israelitas de los cananeos, (§ 88, 99, 100, 1311) santuarios que sólo habían merecido la censura de profetas como Amós, por las escenas licenciosas que en ellos ocurrían (Am. 2, *7, 8;* 7, *9*), o como Oseas, porque en los altos de Israel se adoraba a los baales (Os. 11, *2*). Opina Siebens que la enseñanza de Isaías sobre la santidad de Yahvé implicaba claramente la destrucción de los altos (p. 163), lo que no consideramos acertado, porque la idea de santidad no suponía entonces la de perfección moral (§ 2865). Y aunque se hubiera dado a la santidad de Yahvé en aquella época este último sentido, aun así tal concepción era independiente de la subsistencia de los altos, pues si en éstos sucedían actos censurables, lo mismo pasó con el templo de Jerusalén (II Rey. 21, *4, 7*) y no por eso se solicitó que fuera destruído, sino que dieron ellos lugar a meros procedimientos de purificación (II Rey. 23, *4-7, 11-12*). En consecuencia, si ni Isaías, ni su otro gran contemporáneo, el profeta Miqueas, nunca demandaron que se abolieran los altos con sus estelas y postes sagrados, (2) no es lógico suponer que Ezequías, más papista que el papa, como diríamos hoy, llevara a cabo, por propia inspiración, esa supresión que suponía un cambio completo y radical en la religión secular de su pueblo, y tendía a darle al templo salomónico una importancia excepcional y extraordinaria, que nunca había tenido (§ 1428-9).

2933. Sostiene Siebens que aun cuando sea de un escritor deuteronómico reciente el pasaje de II Rey. 21, *3,* que afirma que Manasés reedificó los altos abolidos por Ezequías, debemos asentir a tal aseveración, por provenir de un "redactor relativamente próximo de ese suceso en el tiempo y en el lugar, no siendo por lo tanto despreciable su testimonio" (p. 160). Pero olvida aquel autor que otro escritor de la misma escuela, algo más adelante, pone en boca del rey Josías, —al oír la lectura de las recomendaciones del libro de la Ley,

---

(1) Y no *verisímil,* italianismo éste que vanamente pretende implantar la Academia.

(2) L. B. d. C., en su *Introducción General,* dice: "En el Deuteronomio hay por lo menos un pasaje que no puede datar del siglo VIII: es la prohibición de las estelas o piedras santas (Deut. 16, *22*). Ninguno de los profetas de ese tiempo se rebeló contra el empleo de esos antiguos objetos sagrados". (p. XXVI).

recién encontrado—, estas palabras "*Grande debe ser la cólera de Yahvé que se ha encendido contra nosotros, puesto que nuestros padres no obedecieron las palabras de este libro, y no practicaron todo lo que en él se prescribe* (22, *13b*). Como ese libro era, según la mayoría de los comentaristas, el núcleo de nuestro actual Deuteronomio que insiste en la centralización del culto en el templo de Jerusalén, y en la destrucción de las estelas y de los postes sagrados, resulta que, según las citadas palabras de Josías, sus antecesores —y por consiguiente, su abuelo Ezequías—, no habían realizado esos actos, que se dan como constituyendo la parte esencial de la reforma atribuída a este último rey. Este testimonio contrabalancea, pues, el testimonio "no despreciable" en que se apoya Siebens. Este autor, no obstante, se pregunta por qué el redactor o los historiadores recientes habrían fabricado los textos en que se afirma la citada reforma de Ezequías. A esto contestamos que debe tenerse presente cómo se formaron los libros de los Reyes (§ 1281-1286), cuyos autores o retocadores ensalzaron hasta los cuernos de la Luna a los monarcas que consideraron buenos yahvistas a la luz de sus prejuicios deuteronómicos, mostrando que habían observado escrupulosamente la Ley, y que cuando se apartaron de las prescripciones de ésta, a ellos y a su pueblo les sobrevinieron grandes calamidades. Por eso, opinamos con Lods, que "el redactor deuteronómico de la biografía de Ezequías, en su entusiasta admiración por éste, exageró aquí (II Rey. 18, *4*) los méritos de dicho príncipe, y prestó a su tentativa de reforma una amplitud y un alcance que sólo debía tener la de su nieto Josías . . . Como es plausible, sin embargo, que lo aseverado por el redactor de los Reyes sea la amplificación de un hecho positivo, se puede suponer que Ezequías preludió en cierto modo la reforma de Josías, absteniéndose, por ejemplo, de reconstruir los altos de provincia destruídos por los asirios en el año 701. Tal actitud pudo serle sugerida por el clero de Jerusalén, que, como ocurrió a menudo en la antigüedad, veía rivales en los colegios de sacerdotes de los otros lugares sagrados, y muy sinceramente podía considerar la preservación del único templo de la capital como una especie de juicio divino en favor de su santuario" (*Les Prophètes*, ps. 131-132).

2934. A esto y a la destrucción del Nehustán — destrucción aceptada por todos los críticos bíblicos —, es a lo que puede quedar reducida la reforma de Ezequías. La supresión de los ídolos o de ciertas representaciones plásticas de Yahvé o de otras divinidades, prin-

cipalmente en el templo de Jerusalén, de acuerdo con la prédica iconoclasta de Isaías, es un hecho admisible, ya ocurrido dos siglos antes en época del rey Asa, de Judá (§ 1944). Ahora, las reformas religiosas se precipitaban en virtud de la mayor autoridad de los nuevos profetas, y de sus ideas más elevadas respecto a la divinidad, que cada vez iba adquiriendo mayor carácter ético y un poder más universal, sin dejar por eso de ser siempre el dios nacional de Israel. Nota Wellhausen que si Oseas e Isaías comenzaron su campaña contra los ídolos fundidos o esculpidos, luego la continuó Jeremías contra los de piedra y de madera, es decir, contra los *masseboth* y los *asherim,* siendo por lo tanto progresiva la reforma, de poco a poco. Lo más curioso es que en la aludida primer campaña cayó el Nehustán, serpiente de bronce que debía haber estado en el templo quizá desde dos siglos atrás, y era objeto de un culto especial probablemente muy popular (§ 263), por lo que manifiesta Loisy que para que fuera posible tal destrucción era menester que hubiera parecido discutible la consideración mística de que gozaba aquel objeto sagrado. Y se pregunta si los sacerdotes del templo habrían ignorado la leyenda mosaica y si no habrían tratado de repudiar el ídolo como un fetiche cananeo (*La Rel. d'Isr.,* p. 200). A causa de esa reforma religiosa, amplificada por la tradición, los escritores yahvistas ensalzan extraordinariamente a Ezequías, de quien dicen que *"hizo lo que agradaba a Yahvé, conforme a todo lo que había hecho su antecesor David... Y no hubo otro semejante a él entre todos los reyes de Judá que le sucedieron, ni entre aquellos que lo habían precedido... Yahvé era con él y tuvo éxito en todas sus empresas"* (II Rey. 18, *3, 5b, 7a*). Sin embargo, fuera de la liberación de Jerusalén, a la que él poco contribuyó, sólo se menciona entre sus éxitos, una campaña victoriosa contra los filisteos (Ib. v. *8*), lo que indudablemente no compensa ni las ruinas que dejó tras sí en Judá el ejército asirio (§ 2925), ni la pesada contribución de guerra que tuvo que pagar a Sennaquerib (§ 2919). Pero, como nota con razón Piepenbring, "la doctrina hebraica de la remuneración es la que ha inspirado indudablemente la tesis del éxito general de Ezequías, pues ella exigía que una fidelidad ejemplar, como la atribuída a ese rey, debía obtener bendiciones divinas y una prosperidad correspondientes" (p. 340).

La reforma de Ezequías, según Las Crónicas. — 2935. Para terminar con este tema de la reforma de Ezequías, veamos lo que nos dice al respecto la "novela histórica", titulada: *El libro de las*

Crónicas (§ 1281). Comienza expresando que Ezequías, *en el primer mes del primer año de su reinado, reabrió las puertas de la Casa de Yahvé y las reparó,* porque según el cronista, Acaz había cerrado el templo salomónico y abolido el culto del dios nacional, en contra de lo que afirma el libro de Reyes (II Rey. 16,*10-16;* § 1115), que lo único que hizo dicho rey fue ordenar al sacerdote Urías que construyera un altar *para Yahvé,* de acuerdo con un nuevo modelo que le agradaba más y que él había visto en Damasco. De modo que es falso todo lo aseverado por el cronista, de que Acaz *"juntó e hizo pedazos todos los vasos* (u objetos) *de la casa de Dios; cerró las puertas de la casa de Yahvé y se erigió altares en todas las esquinas de Jerusalén; y construyó también altos en todas las ciudades de Judá, pàra quemar incienso* (u ofrendas) *a otros dioses, provocando la ira de Yahvé, el dios de sus padres"* (II Crón. 28, *24-25*). Después de esa fantástica descripción del proceder de Acaz, resultaba Ezequías, apenas ascendido al trono, como el restaurador de la religión nacional. Sigue el cronista manifestando que luego reunió Ezequías a los sacerdotes y levitas en el patio oriental o interior del templo (figs. 2 y 3, tomo IV) y los exhortó a que se santificaran ellos y purificaran la casa de Yahvé, echándoles un discursito en el que el escritor que lo preparó, hace hablar a aquel rey como si fuera un personaje postexílico. En efecto, después de mencionar que sus antecesores habían cerrado las puertas del pórtico, apagado las lámparas, y no habían quemado incienso, ni ofrecido holocaustos en el santuario en honor del dios de Israel, — como si los sacrificios ofrecidos por Acaz en el nuevo altar (II Rey. 16, *12-15*) hubieran sido para los dioses sirios (II Crón. 28, *23*) y no para Yahvé —, Ezequías añade que tal conducta provocó la cólera de este dios contra Judá y Jerusalén, haciendo de sus habitantes un objeto de espanto, de horror y de ludibrio, *"por lo cual perecieron nuestros padres a espada, y nuestros hijos, nuestras hijas y nuestras mujeres han sido reducidas a cautividad"* (vs. *6-9*). Este cuadro en algo semejante a lo ocurrido después de la invasión de Sennaquerib, es propio del cautiverio babilónico; pero completamente ajeno a la época de Acaz, quien, como hemos visto, gracias a la ayuda de Tiglat Pileser, se vió libre de sus enemigos siro-efraimitas (§ 2891). Terminado el discursito real, los levitas y sacerdotes luego de santificarse por abluciones y otros ritos por el estilo, procedieron a purificar el templo, tarea que les llevó ocho días. Hecho esto, se lo comunicaron al rey, quien con las autoridades de la ciudad subió temprano a la casa de

Yahvé, donde hizo inmolar 7 toros, 7 carneros, 7 corderos y 7 machos cabríos, como ofrenda por el pecado, a favor de la dinastía real, del santuario y por el reino de Judá.

2936. Nótese que los animales inmolados fueron 7 de cada especie, porque entre los hebreos, ese era el número sagrado por excelencia. En efecto, como expresa el *Dict. Encyc.*, "si la Biblia no lo dice expresamente, así resulta de su frecuente aparición en toda la vida religiosa. *El calendario,* primero, está dominado por la cifra 7: el mundo creado en 7 días, la institución fundamental del sábado del 7º día, el año sabático o 7º año, el del jubileo o año que sigue 7 veces 7 años, el intervalo de 7 semanas entre las fiestas de la Pascua y de la Pentecostés, la fiesta de los Tabernáculos en el 7º mes y duraba 7 días (Gén. 2, *2* ss; Ex. 20, *10;* Lev. 25, *4, 8-13;* 23, *15* ss, *34,* etc.). En *la liturgia* aparecen el candelero de 7 brazos (Ex. 25, *31*), la séptupla aspersión de sangre (Lev. 4, *6*), los 7 corderos que deben ser ofrecidos en sacrificio (Núm. 28, *11;* Lev. 23, *18*), etc. *Las grandes manifestaciones religiosas* ven a menudo reforzada su solemnidad por el número sagrado 7: Jacob se inclina 7 veces delante de Esaú (Gén. 33, *3*), 7 sacerdotes tocan la trompeta cuando la toma de Jericó, y el 7º día se dan 7 vueltas alrededor de la ciudad (Jos. 6, *4*); en el día del juicio de Yahvé 7 mujeres se unirán a un solo hombre (Is. 4, *1*); se eligen 7 diáconos en la iglesia primitiva (Act. 6, *3*). *Períodos* de 7 días se emplean en deliberar sobre un asunto importante o en preparar una acción (Gén. 8, *10, 12;* I Sam. 10, *8;* 11, *18;* 13, *8;* Ez. 3, *15,* ss. etc.), se cuentan a veces 7 días de bodas (Tob. 11, *19*) o 7 días de duelo (Jue. 16, *24;* Eclesiást. 22, *12*). La historia de Sansón reproduce en repetidas ocasiones el número 7 (Jue. 14, *12;* 16, *7, 13, 19*); el servidor de Elías mira 7 veces del lado del mar (I Rey. 18, *43*); el justo puede caer 7 veces o a menudo y siempre levantarse (Prov. 24, *16*); el cuento de Tobías (3, *8,* etc.) da 7 maridos sucesivos a Sarra; una 7ª cosecha puede corregir semillas de iniquidad (Eclesiást. 7, *3*); (1) 7 espíritus inmundos se apoderan del corazón de un hombre purificado (Mat. 12, *45*). En fin, en *los relatos apocalípticos,* tiene un papel preponderante el número 7: 7 tiempos (Dan. 4, *16*), 7 ojos (Zac. 3, *9;* Apoc. 5, *6*), 7 lámparas y 7 tubos (Zac. 4, *2*), 7 iglesias

---

(1) Este texto en la traducción de L. Randon de *Les Livres Apocryphes,* dice así: "No siembres en los surcos de la iniquidad, por temor de cosecharla al séptuplo".

de Asia (Apoc. 1, *4*), 7 estrellas, 7 ángeles y 7 candeleros (Apoc. 1, *20*), 7 lámparas y 7 espíritus de Dios (Apoc. 4, *5*), 7 sellos (Apoc. 5, *1*), 7 cuernos (Apoc. 5, *6*), 7 trompetas (Apoc. 8, *2*), 7 truenos (Apoc. 10, *3*), 7 cabezas (Apoc. 13, *1*), 7 plagas (Apoc. 15, *1*), 7 copas de oro (Apoc. 15, *7*), 7 montes (Apoc. 17, *9*), etc."

2937. Hace constar expresamente el cronista que antes de ser inmolados los machos cabríos, el rey y la asamblea pusieron sobre ellos sus manos (v. *23*), pues eran los únicos animales ofrecidos en sacrificio por el pecado, ya que por esa imposición las faltas de todos eran transmitidas a los cabrones, las que desaparecían con la muerte de éstos. Véase al respecto nuestra *Introducción* § 125. Hechas esas inmolaciones por la dinastía real, por el santuario y por el reino de Judá (*29*, *21*), ordena Ezequías al pueblo allí congregado que trajera a la casa de Yahvé más animales para efectuar sacrificios de paz y sacrificios de acciones de gracia, es decir, aquellos sacrificios en los que la mayor parte de la carne de la víctima era consumida por los fieles, en un festín sagrado. Y el pueblo respondió generosamente a ese pedido, pues no sólo aportó 600 novillos o bueyes y 3.000 ovejas para tales sacrificios, sino que además espontáneamente trajeron 70 toros, 100 carneros y 200 corderos para holocaustos a Yahvé (vs. *32*, *33*). Restablecido así el servicio de la casa de Yahvé, Ezequías invitó a todo Israel y a todo Judá para que viniesen a Jerusalén a celebrar una pascua en honor de Yahvé, y accediendo a esa invitación, se congregó en esta ciudad una gran multitud, celebrando dicha fiesta durante 7 días con tanto regocijo, que decidieron prolongarla por 7 días más. *Porque Ezequías ofreció a la asamblea 1.000 toros y 7.000 ovejas; y los ministros* (o príncipes) *ofrecieron también a la asamblea 1.000 toros* (o novillos) *y 10.000 ovejas. Y fue grande la alegría en Jerusalén, porque desde la época de Salomón, hijo de David, rey de Israel, no había habido cosa parecida en Jerusalén* (30, *24a*, *26*). Como consecuencia de aquella prolongada fiesta religiosa, los israelitas que a ella habían concurrido, se desparramaron por las ciudades de Judá, de Benjamín, de Efraim y de Manasés, quebrando estelas, derribando postes sagrados y destruyendo los altos, sin dejar subsistir ninguno. Terminada esa obra de destrucción, todos los hijos de Israel regresaron a sus casas, en sus respectivas ciudades (31, *1*).

2938. Tal es, resumido, el relato que el II libro de Crónicas nos da de la reforma religiosa de Ezequías, relato en el que se puede observar:

1º El paralelismo entre la reforma que el cronista atribuye a Ezequías y la que narra el II libro de Reyes como realizada por Josías. En efecto: "Éste había destruído los objetos de culto ilícitos, 1º en el templo (II Rey. 23, *4-7*), 2º en las ciudades de Judá y en Jerusalén (vs. *8-14*), 3º en el antiguo reino de Israel (vs. *15-20*). Bajo Ezequías, se hizo la purificación también en tres tiempos, según las Crónicas: 1º en el templo (29, *3-19*), 2º en Jerusalén (30, *14*), 3º en las ciudades de Judá y en los territorios de Efraim y de Manasés (31, *1*). Sin embargo, según las Crónicas, los dos últimos actos fueron ejecutados por la multitud, no por el rey y sus agentes, lo que es menos verosímil, pues las masas populares, aún después de Josías, permanecieron muy apegadas a los altos de sus aldeas y ciudades" (L. B. d. C.).

2º Ese paralelismo se ve acentuado por el relato de la pascua de Ezequías, tan extraordinaria, según el cronista, que *no había habido otra parecida desde Salomón,* hecho desconocido por el libro de Reyes; pero que éste atribuye a Josías en estos términos: *"Nunca, en efecto, se había celebrado pascua como ésta, desde la época de los jueces que juzgaron a Israel, ni en todo el tiempo de los reyes de Israel, ni de los reyes de Judá"* (II Rey. 23, *22*), pasaje reproducido en II Crón. 35, *18.* Se ve claro, pues, el propósito del cronista o de la tradición sacerdotal que él ha seguido, de engrandecer la personalidad del rey piadoso yahvista Ezequías, con hechos atribuídos a su nieto el reformador Josías, que vivió un siglo más tarde, tendencia que ya hemos comprobado en el mismo libro de Reyes (II, 18, *4;* § 2933).

3º Según II Rey. 18, *1,* Ezequías comenzó a reinar en el año 3º de Oseas, rey de Israel, y como este monarca reinó 9 años, hasta la caída de Samaria en poder de los asirios (18, *10*), resulta que durante seis años del gobierno de aquél subsistió la independencia de Efraim. Ahora bien, habiendo comenzado Ezequías su reforma al comienzo de su reinado, según el cronista (II Crón. 29, *3*), se tiene que este monarca habría pretendido ingerirse en la religión de los de Efraim, enviando mensajeros y lanzando proclamas para que concurrieran a Jerusalén a celebrar una pascua en honor de Yahvé, lo que no hubiera tolerado ningún rey de dicho país septentrional. Recordemos que Jeroboam, primer soberano del reino del Norte cuando se produjo el cisma, le dió carácter oficial a los santuarios de Dan y de Bethel y favoreció el culto de los altos, precisamente para impedir las peregrinaciones de sus súbditos al templo salomónico de Jerusalén (§ 1930).

Si no se acepta la defectuosa e incierta cronología del libro de Reyes (tº. VI, ps. 5-8), y si se admite que Ezequías reinó desde 719 a 691, es decir, que hubiera comenzado a gobernar después del año 722, en que cayó Samaria, tendríamos que el Israel del Norte estaba en la época de aquél, anexado a la Asiria, país que tampoco hubiese admitido que una nación vecina hiciera proselitismo religioso en sus dominios. Esta observación, con mayor razón, es aplicable a la pretendida destrucción de los altos en los territorios septentrionales de Efraim y de Manasés, realizada después de la referida fiesta pascal, por una desencadenada muchedumbre de fanáticos iconoclastas yahvistas (II Crón. 31, *1*), destrucción que ignora en absoluto el libro de Reyes (II Rey. caps. 17, 18 y 23).

4º El relato de la purificación del templo, con la intervención de sacerdotes, levitas y cuerpo de músicos y cantores es propio del judaísmo de baja época y no de la del siglo VIII a. n. e. Véase I Macabeos 4, *36-59*.

5º El número de animales inmolados en la purificación del templo y en la pascua que siguió a ese acto, ascendió a 2.670 vacunos y 20.300 ovinos, cantidad exorbitante aun en un gran país ganadero, y con mayor razón en uno principalmente agrícola y tan pequeño como Judá. Esas elevadísimas cifras, peculiares del cronista (§ 1101-1110), contribuyen a fortalecer la opinión de que estamos aquí ante hechos inventados, carentes de toda realidad histórica, o que reflejan una tradición fabulosa que había de continuarse más tarde en las fantasías del Talmud.

La enfermedad de Ezequías. — 2939. Parece que este rey se vió aquejado en cierta ocasión por una grave enfermedad, de la que estuvo a punto de morir, según así nos lo relatan especialmente II Rey. 20 e Is. 38, mencionándola también el cronista en II Crón. 32, *24, 31*. Como el relato de ella y sus consecuencias encierra datos muy interesantes, lo transcribiremos por extenso completando los detalles de una narración con los de la otra. II Rey. 20, *1 En aquel tiempo, Ezequías fue atacado de una enfermedad mortal. Y vino a verlo Isaías, hijo de Amots, y le dijo: "Así dice Yahvé: Arregla los asuntos de tu casa, porque vas a morir; tú no curarás". 2 Entonces él volvió su cara hacia la pared, y dirigió a Yahvé la plegaria siguiente: 3 "¡Ah Yahvé! acuérdate, te lo suplico, de como me he comportado delante de tí con lealtad y con integridad de corazón, haciendo lo que te agradaba". Y Ezequías lloraba, derramando abundantes lágrimas. 4 Y antes que Isaías hubiese salido del patio interior, Yahvé le dirigió la palabra*

en estos términos: "5 Vuelve sobre tus pasos y di a Ezequías, jefe (caudillo o príncipe) *de mi pueblo: Así dice Yahvé, el dios de David tu padre: He oído tu oración, he visto tus lágrimas; voy a sanarte, y de aquí a tres días subirás a la casa de Yahvé. 6 Añadiré quince años a tu vida; te libraré a ti y a esta ciudad, de manos del rey de Asiria; y protegeré a esta ciudad por amor de mí mismo y de David mi servidor"* (esto mismo ya lo había dicho Yahvé en otra ocasión, II Rey. 19, *34;* § 2921). *7 Entonces dijo Isaías: "Traed una torta de higos". Y después que la trajeron y la pusieron sobre el tumor* (o la úlcera), *el rey sanó.* (1) (Este v. 7 está aquí mal colocado, pues debe venir en seguida del prodigio que se narra en los vs. *8-11.* En el relato paralelo de Is. 38, *21,* también tiene dicho versículo colocación impropia, pues sigue al salmo de gratitud que se dice pronunciado por el rey luego de su cura). *8 Ezequías dijo a Isaías: "¿Cuál será la señal de que Yahvé me curará y que de aquí a tres días subiré a la casa de Yahvé?"* (En Is. 38, *22,* esta pregunta de Ezequías dice así: *"¿Cuál será la señal de que subiré a la casa de Yahvé?".* Este versículo —igualmente mal colocado en Isaías, pues ya había sido indicada la señal concedida por Yahvé y ya se había realizado el prodigio divino, Is. 38, *7, 8*—, y el anterior, v. *21,* han sido agregados posteriormente como apéndice, en Is. 38, tomándolos de II Rey. 20, pues se alude aquí a la promesa de que Ezequías podría volver pronto a subir al templo, promesa que no figura en el relato del libro de Isaías). *9 Respondió Isaías: "Esta será la señal de parte de Yahvé, de que cumplirá Yahvé la palabra que ha pronunciado: ¿Quieres que suba la sombra diez grados* (o peldaños) *o que ella retroceda diez grados?" 10 Y replicó Ezequías: "Cosa fácil es que la sombra descienda* (o se adelante) *diez grados. No, lo que quiero es que ella vuelva hacia atrás diez grados". 11 Entonces el profeta Isaías invocó a Yahvé, quien hizo retroceder la sombra diez grados que había ya descendido en el cuadrante* (o reloj solar) *de Acaz.* (En Is. 38 no es el rey el que pide una señal y elige el retroceso de la sombra, sino que el prodigio es pura y simplemente anunciado por Isaías. L. B. d. C.).

2940. En II Rey. 20 termina aquí el relato de la enfermedad de Ezequías, pues ya anteriormente se había expresado que a causa

---

(1) La cataplasma de higos ya era usada tanto por la medicina humana como por la medicina veterinaria fenicia, en el siglo XIV a. n. e., según así lo han revelado textos descubiertos en Ras Shamrá (DUSSAUD. *Les Découvertes,* p. 22).

de la cataplasma de higos que por consejo de Isaías le fue aplicada sobre el tumor o la úlcera que lo aquejaba, aquel rey había sanado (v. *7*). Pero en el relato paralelo del libro de Isaías, un escriba de época muy posterior no se satisfizo con que la narración quedara así, a su juicio, trunca, y le agregó un salmo, que lo da como compuesto por Ezequías para manifestar su agradecimiento a Yahvé por la curación que le había concedido. Este himno de acción de gracias, como muchos otros salmos semejantes del Salterio, consta de dos partes: en la primera (vs. *10-16*) el fiel describe sus dolores y sus reflexiones y plegarias en sus momentos de angustia; mientras que en la segunda (vs. *17-20*) celebra la intervención de Yahvé que le ha acordado la cura y el perdón, ya que se consideraba la enfermedad como consecuencia directa de haber el paciente ofendido al dios nacional (§ 1180-1187). He aquí ese salmo (Is. 38), que lleva esta introducción: "9 *Miktam* (§ 1160, n) *compuesto por Ezequías, rey de Judá, cuando cayó enfermo y sanó de su enfermedad.*

10 *Yo me decía: Debo irme*
En el apogeo de mi vida.
Detrás de las puertas del sheol (§ 973, 980) *tengo seña-*
[*lado mi lugar*
Para el resto de los años que yo tenía que vivir".

11 *Yo me decía: "No veré más a Yahvé*
En la tierra de los vivientes;
No contemplaré más la luz
Con los habitantes del mundo.

12a-d *De mi morada* (o tienda) *han sido arrancados los postes;*
Ella ha sido llevada lejos de mí,
Como tienda de pastores.
Cual tejedor, arrollas mi vida
Y luego me cortas de la trama.

13b-d *Como un león, quiebras todos mis huesos*

12e *Día y noche me entregas al sufrimiento:*

13a *Exhalo quejas hasta la mañana.* (1)

---

(1) L. B. d. C. cuya versión seguimos aquí, invierte 12e-13a y 13b-d para reunir de un lado, los versos en que el fiel describe el tratamiento que le inflige Yahvé, y de otro, aquellos en que expresa sus lamentaciones.

14 *Como golondrina, doy gritos agudos;*
Gimo como paloma.
Se debilitan mis ojos, mirando a lo alto.
¡Cuídame, Yahvé! ¡Sé tú mi fiador!
15 *¿Qué lenguaje tendré? ¿Qué le diré,*
Puesto que es él quien obra? (o, *cuando él mismo lo ha* [*hecho?*)
Arrastro todos mis años con amargura de mi alma.
16 ....(Texto ininteligible)
¡Devuélveme la salud! ¡Dame la vida!"
17 *Y he aquí que en dicha mi amargo sufrimiento*
Se ha cambiado...
Porque has preservado mi alma
De la fosa de perdición,
Y echaste tras tus espaldas
Todos mis pecados.
18 *En efecto, no te alaba el sheol*
Ni te celebra la muerte (§ 1122).
Los que han descendido a la tumba
No esperan más en tu bondad.
19 *El que vive, el que vive, ese es quien te alaba,*
Como yo lo hago hoy.
El padre, a sus hijos
Hace conocer tu fidelidad.
20 *Yahvé, dígnate salvarme*
Y haré resonar las cuerdas de los instrumentos (las liras)
Todos los días de mi vida
En la casa de Yahvé.

2941. Si examinamos con detención el relato de la enfermedad de Ezequías, que antecede, salta a la vista primeramente que en él han intervenido muchas manos, y hasta de distintas épocas, según lo confirman las observaciones que hemos formulado tocante al v. 7 de II Rey. 20, y a los vs. *21-22* de Is. 38, lo mismo que al salmo transcrito atribuído a aquel rey. Con respecto a este último, escribe Gautier: "El cántico de Ezequías no encierra ningún indicio preciso concerniente al rey a quien se atribuye, ni ninguna alusión a las circunstancias características del relato en el cual está intercalado, y el hecho de que falta en el libro de los Reyes constituye un testimonio desfavorable a su autenticidad... Si la omisión de II Rey. 18, *14-16* en Isaías (entre

los vs. *1* y *2* del cap. 36) se explica por el deseo de no mencionar un hecho humillante para el prestigio de Ezequías, en cambio, la omisión del salmo de este rey sería difícil de comprender por parte del libro de los Reyes, si el redactor de éste lo hubiera conocido... Parece, pues, natural suponer que este poema figuraba en algún himnario, en el cual quizá aparecía ya como relacionado con Ezequías (§ 1127-1129), de donde se le hubiera transferido después a su posición actual. Presenta, sobre todo del punto de vista del idioma, ciertos caracteres de posterioridad; pero los sentimientos que expresa están bien en relación con la situación" (I, p. 349). En el mismo orden de ideas se expresa L. B. d. C. al manifestar que este salmo, que debió ser insertado tardíamente en la historia de la enfermedad de Ezequías, "es de composición reciente, porque presenta varios arameismos (vs. *12, 14, 18*). No tiene, pues, que haber sido escrito en el siglo VIII; su atribución a Ezequías debe ser, — como aquellas que figuran en muchos de los encabezamientos del libro de los Salmos —, la conjetura de un escriba que estimaba que los términos de tal o cual pieza convenían a la situación de un personaje de la tradición bíblica, como del mismo modo se han insertado posteriormente salmos en las historias de Ana (I Sam. 2, *1-10,* § 649-661), de David (II Sam. 22 y 23, *1-7;* § 1135-1150, 1248-1259), de Jonás (Jon. 2, *3-10*) y de los compañeros de Daniel. El texto está mal conservado, lo que explica que hasta se haya podido dudar sobre el sentido general del salmo. Según ciertos críticos sería la súplica de un enfermo implorando la cura; pero la fórmula del comienzo (*yo me decía*) exige necesariamente una contraparte que corrige lo que el fiel pensaba en el momento en que estaba enfermo, y así en el v. *17* aparece el suplicante como habiendo sido ya preservado de la tumba".

2942. Si la aludida grave enfermedad de Ezequías fue un hecho real, lo probable es que ocurriera antes de la invasión de Sennaquerib, según así vendría a confirmarlo la embajada de Merodac-Baladán, mencionada en § 2915, y de la que en seguida hablaremos algo más extensamente (§ 2945). Ella vendría a demostrar que ya entonces había en Jerusalén casos de peste bubónica, la que después se propagó extraordinariamente entre el ejército asirio (§ 2923). El texto habla de que la enfermedad que puso en peligro la vida del rey, fue un tumor, (II Rey. 20, 7*;* Is. 38, *21*), y sabido es que dicha dolencia toma su nombre precisamente de los bubones o tumores grandes que provoca. Al guardar cama Ezequías es visitado por su médico,

confidente y amigo Isaías, quien le hace el poco consolador anuncio de que va a morir. El enfermo se vuelve entonces hacia la pared, —quizá porque ésta miraba hacia el templo, según sugiere Scío —, y llorando amargamente clama a Yahvé recordándole su fidelidad en lo pasado. Esta manera de orar, haciendo valer los propios méritos personales, tan poco en consonancia con las humildes plegarias cristianas de contrita humillación, parece que agradó a Yahvé, pues, rápidamente, antes de que Isaías hubiese salido del patio interior, le ordena regresar y decir a Ezequías que lo ha oído y lo va a sanar de inmediato, que al tercer día suba al templo y que le prolongará la vida por 15 años más (caso único de un hombre que supo con exactitud y con mucha anticipación el año de su muerte). Agrega además Yahvé que por amor de sí mismo (§ 311) y de David, lo protegerá a él y a Jerusalén librándolos del rey de Asiria, por lo que se infiere que esto ocurría antes de la retirada de Sennaquerib, y no después como figura en el relato bíblico. Obsérvese que Isaías, que poco antes le anunciaba a Ezequías de parte de Yahvé que debía disponerse a morir, ahora le anuncia lo contrario, en virtud de la contraorden divina, a causa de que el rey le recordó a dicho dios que él había sido un hombre bueno y fiel creyente, de lo que éste parece se había olvidado. Nótese también que los antiguos israelitas tenían distinta concepción del pecado que los de la época postexílica y de la que tienen los cristianos, pues hacían valer, como los egipcios, su buena conducta a la divinidad, para que ésta mitigara sus rigores contra los suplicantes. En cuanto a la fijación exacta del tiempo que en determinado momento le resta de vida a una persona, es cosa fácil de efectuar con posterioridad a su deceso, de modo que no le fue difícil al historiógrafo israelita, un par de siglos después de los acontecimientos referidos, precisar la cantidad justa de años que aún viviría el rey, teniendo en cuenta la fecha de la muerte de éste.

2943. Luego del citado mensaje divino transmitido a Ezequías por el profeta, y de haberle éste aplicado una cataplasma de higos sobre el tumor que lo aquejaba, el rey quedó completamente sano. Dejando de lado la observación, que puede juzgarse impertinente, del por qué no le aplicó Isaías ese remedio a aquél antes de desahuciarlo, hay que aceptar que se trataba de una cura milagrosa, pues, como nota Scío, esa cataplasma "por su naturaleza no tenía virtud para curar una úlcera mortal, y mucho menos para que el enfermo en tan poco tiempo recobrase las fuerzas que había perdido; lo que no disminuye nada

la verdad de este milagro, así como no pudo disminuir la del que obró Jesucristo con el ciego de nacimiento, el haberle aplicado a los ojos un poco de barro, que amasó con su saliva". Si ya se había operado la curación del enfermo, resulta inexcusable que éste saliera después solicitando que se le diese una señal de que se cumpliría la promesa contenida en el mensaje divino, lo que no tuvo en cuenta el último escritor que retocó el texto sagrado. Hay, pues, que admitir forzosamente que antes de la aplicación de la cataplasma mágica de Isaías, Ezequías, persona no fácil de conformar, y a quien no le bastaba lo manifestado por el profeta, quiere un signo claro y evidente de que no se le está engañando, lo que claramente demuestra que a despecho de sus protestas de fidelidad a Yahvé, no era muy grande la fe que tenía en ese dios. Pero éste no se enfada, como sería de suponer, ante aquella majadería del rey, y accediendo a la súplica de su mensajero Isaías (amigo de ofrecer señales extraordinarias a los monarcas para que no dudaran de que sus oráculos y consejos provenían directamente de Yahvé, § 2894-5), complace a Ezequías realizando un milagro infinitamente más portentoso que el de sanar una enfermedad incurable a los medios humanos, y que viene a ser una segunda edición corregida y aumentada del milagro de Gabaón, solicitado por Josué, según así se hizo constar, tomándolo de una antigua obra poética, en Jos. 10, *12-14,* § 374. Si en este último caso, Yahvé, de acuerdo con Josué, detiene al Sol en su marcha, para que dicho general concluya de exterminar a los amorreos, aquí realiza algo más extraordinario, pues hace retroceder aquel astro, para que la sombra del obelisco del cuadrante que el rey Acaz había hecho construir en el patio de su palacio, retrograde diez grados o diez escalones (fig. 6).

2944. Sin un cambio de dirección de la aparente marcha del Sol, o sea, del movimiento de rotación de la Tierra, no podía la sombra del obelisco volver para atrás, a pesar de todos los esfuerzos de la ortodoxia para explicar el hecho por un simple fenómeno de refracción de los rayos solares (L. B. A.), por lo que dicha obra concluye manifestando que *"este hecho permanece para nosotros rodeado de misterio"*. El cronista relaciona este milagro de la desviación solar con la aludida embajada que envió Merodac-Baladán a Ezequías, diciendo que esos embajadores *"fueron enviados para informarse del prodigio* (o de la señal maravillosa) *que había ocurrido en el país"* (II Crón. 32, *24, 31*), y por lo tanto tiene la ortodoxia que admitir que se trataba no de un simple hecho ocurrido en el patio del palacio de Ezequías,

sino de un fenómeno de carácter universal, que había impresionado particularmente a los caldeos, los astrónomos de la época. Scío, refiriéndose al aludido retroceso de la sombra en el cuadrante de Acaz, escribe: "Comúnmente se cree que retrocedió 10 horas. Otros dicen que no fueron sino 5 horas... Se ignora si después de haber retrocedido el sol 10 grados o líneas, estuvo así parado algún tiempo, o si desde aquel lugar adonde retrocedió, continuó su carrera natural y ordinaria: o si después de haber observado aquel prodigio Ezequías, sus domésticos, los de Jerusalén y los babilonios (II Crón. 32, *31*) volvió después en un momento al primer lugar desde donde había retrocedido. Y así es cosa muy difícil de averiguar lo que duró aquel día. Algunos opinan que el sol no retrocedió, ni se movió, sino solamente la sombra del índice del reloj de Acaz; pero lo contrario se expresa en el Ecles. 48, *26*; (1) Isa. 38, *8*. Es también cosa incierta si el reloj de Acaz era como los nuestros, con su gnomón, que señalase las horas; o si señalaba los espacios de las horas con otro artificio, o por las gradas de la escalera. Los que siguen el sistema de Copérnico, ex-

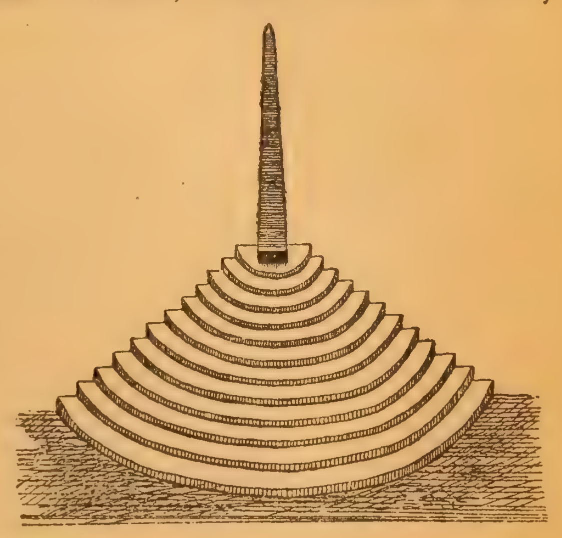


Fig. 6. — El cuadrante de Acaz, según supone *La Bible Annotée.*

(1) Los vs. *22 y 23* del citado cap. 48 del Eclesiástico, que en la Vulgata llevan los números *25* y *26*, dicen así: "Porque había hecho Ezequías lo agradable al Señor, y había andado con firmeza en el camino de David su padre, según las prescripciones de Isaías, el gran profeta, cuyos oráculos son dignos de fe. Su intervención detuvo el Sol (o *en sus días retrocedió el Sol,* según el texto griego y la Vulgata), y él prolongó la vida del rey".

plican este lugar y otros semejantes diciendo que el Historiador Sagrado no da aquí, ni fija reglas de astronomía, sino que habla acomodándose a la opinión común del pueblo, que entonces había y ha continuado por muchos siglos acerca del movimiento del sol. (Nótese que aquí no se dan reglas de astronomía y que aunque pongamos en términos científicos, "retroceso del movimiento rotatorio de la Tierra", por "retroceso del movimiento del Sol", que es lo aparente, el milagro extraordinario y por lo mismo inverosímil y fabuloso, subsiste en absoluto). Este retroceso del sol, dice S. Ambrosio, miraba la persona del Mesías, que como sol de justicia da luz a los del Antiguo y Nuevo Testamento". Tenemos, pues, que el prodigio realizado por Yahvé en la ocasión de la referencia, fue algo así por el estilo de la aparición, varios siglos más tarde, de aquella nueva estrella que condujo a los magos de la misma región del Oriente a Jerusalén, para indagar dónde estaba aquel que acababa de nacer para ser rey de los judíos (Mat. 2, *1-2*). De todo esto deducimos que Yahvé realizó el más archiportentoso de los milagros, para satisfacer la majadería o la incredulidad de un rey que se decía fiel creyente en ese dios!

La embajada de Merodac-Baladán. — 2945. Esta se narra en II Rey. 20, del modo siguiente: *"12 Por la misma época, el rey de Babilonia Merodac-Baladán, hijo de Baladán, envió a Ezequías eunucos cargados de presentes, porque había sabido la enfermedad y el restablecimiento del rey. 13 Regocijóse Ezequías con su llegada, y les mostró toda la casa de sus tesoros, — plata, oro, especies odoríferas, aceite precioso —, así como su arsenal y todas sus reservas; nada hubo en todo su palacio y en todos sus dominios que no se los mostrara Ezequías. 14 El profeta Isaías vino entonces a ver a Ezequías y le preguntó: "¿Qué te han dicho esos hombres, y de dónde han venido para visitarte?" Y respondió Ezequías: "De un país lejano han venido, de Babilonia". 15 Dijo Isaías: "¿Qué han visto en tu palacio?" A lo que contestó Ezequías: "Han visto todo lo que se encuentra en mi palacio; nada hay en mis tesoros, que yo no les haya mostrado". 16 Entonces Isaías dijo a Ezequías: "Oye la palabra de Yahvé: tiempo vendrá en que será llevado a Babilonia todo lo que hay en tu palacio y cuanto atesoraron tus padres hasta hoy, sin que nada quede, dice Yahvé. 18 Y aun serán llevados muchos de los hijos que procedieren de ti, a quienes tú engendrares, y los harán eunucos en el palacio del rey de Babilonia". 19 Ezequías respondió a Isaías: "Buena es la palabra de*

Yahvé que me acabas de anunciar". Y agregó: "A lo menos, habrá paz y seguridad mientras yo viva" (Is. 39, *8*).

2946. Tanto en II Rey. 20 como en Is. 39, se da la referida embajada como posterior a la retirada de Sennaquerib a su patria, después de su infructuosa tentativa para apoderarse de Jerusalén, lo que no puede ser exacto, porque Ezequías entregó todos sus tesoros y los del templo a dicho rey asirio a fin de satisfacer el pesado tributo que éste le impuso, teniendo para ello hasta que despojar de su precioso revestimiento metálico las puertas y las columnas del santuario de Yahvé (II Rey. 18, *14-16;* § 2919). Si, pues, es cierto lo que se expresa de que Ezequías se jactó de su enorme fortuna y de sus grandes recursos militares, mostrándolo todo a los embajadores caldeos, ese hecho tuvo que ocurrir antes de la invasión de Sennaquerib, y probablemente entre el año 705, fecha de la muerte de Sargón II y el 701 en que nuevamente ocupó el trono de Babilonia Merodac-Baladán, porque, como hemos dicho (§ 2915), la embajada de este rey se debía quizá más a motivos políticos que de cortesía internacional. Recuérdese la suspicacia de los jefes ammonitas al recibir a los mensajeros que David había enviado al rey de Ammón, Hanún, para expresarle sus condolencias por la muerte de su padre Nahash (II Sam. 10, *1-3*), pues parece que solía ocurrir que las visitas a países extranjeros, encerraban otra finalidad que la que aparentaban tener (Gen. 42, *9-16*). No obstante esto era frecuente entre los monarcas orientales el envío de cartas o de mensajeros para enterarse de la salud de los mismos o para manifestarles su sentimiento con motivo de duelo familiar, y así cita L. B. d. C. que en una de las tablillas encontradas en Tell el-Amarna (§ 20), el faraón Amenofis IV del siglo XIV escribía al rey de Babilonia "¿Tu hermano hubiera podido saber que estabas enfermo y no enviarte su embajador?". Y otra tablilla es una carta de simpatía de este rey a aquél por la muerte del padre de dicho faraón. También se ha descubierto en Ras Shamrá (§ 79) un mensaje en que Mahaza anuncia el fallecimiento de su padre al soberano de Ugarit y expresa la esperanza de que continúen las buenas relaciones entre ambos. Ahora bien, dados estos antecedentes, nada tiene de extraño que Merodac-Baladán, encarnizado enemigo de Asiria, hubiera aprovechado la circunstancia del restablecimiento de Ezequías, de su grave enfermedad, para enviarle embajadores que, a la vez que lo felicitaran en su nombre por ese suceso, tratasen de obtener su cooperación para sacudir el yugo de aquel país, del cual los dos eran tributarios. "La

tentativa del rey de Babilonia ante Ezequías, anota L. B. d. C., se explicaría especialmente en el momento en que se formaba una de las grandes coaliciones de príncipes sirios, palestinos y egipcios en las que Judá tomó una participación más o menos activa, la de 720, la de 713-711, o la de 705-701, dividiéndose los historiadores entre estas tres hipótesis. Si se adopta para la embajada de Merodac-Baladán la fecha de 714 o 713, concordaría la indicación de 20, *6* con la cronología del reinado de Ezequías, tal como resulta de los pasajes 18, *2, 9* y *10:* la enfermedad del rey de Judá y por lo tanto, la tentativa del rey de Babilonia habrían ocurrido 15 años antes de la muerte de Ezequías". Pero como son muy poco seguros los datos cronológicos del Libro de los Reyes (§ 1289), y que por lo mismo no merecen que se les dé entera fe, creemos más aceptable admitir que la embajada de la referencia ocurrió entre 705 y 701, según dejamos expuesto en § 2915, 2922-2924, y como expone Moret, tº II, p. 686.

2947. Observa Jacques Marty que contrasta el Ezequías piadoso que nos pintan los relatos de II Reyes 18-20, *11* y de Is. 36-38, con el monarca prendado de su fortuna, que en el pasaje transcrito en § 2945, exhibe con complacencia sus tesoros ante los emisarios del rey de los caldeos. Pero si la misión de éstos era principalmente política, buscando el concurso de Ezequías para librarse del yugo asirio, entonces resulta explicable lo que a primera vista parece ser un acto de tonta vanidad, ya que realmente respondía al propósito de poner a dichos mensajeros al corriente de los recursos con que él contaba para la proyectada insurrección. Los severos reproches de Isaías a dicha exhibición dan claramente a entender que ella tendía a concertar una alianza a la cual era completamente contrario el profeta. Las palabras que se ponen en boca de éste, describen, en realidad, no lo que después ocurrió con los asirios, sino lo que pasó un siglo más tarde, cuando la deportación de los de Judá a Babilonia por Nabucodonosor, aunque no existe constancia de que los jóvenes príncipes judaítas hubieran sido convertidos en eunucos para servir en el palacio del vencedor. Al escuchar las censuras de Isaías, Ezequías, como buen semita, expresa su sumisión al destino, diciendo: *"Buena es la palabra de Yahvé que me acabas de anunciar"*, respuesta semejante a la del sacerdote Elí cuando Samuel le anunció que Yahvé pensaba castigarlos a él y a su familia por la mala conducta de sus hijos (§ 674-5). Igual sumisión manifiesta David, cuando tuvo que huir de la capital a causa de la rebelión de su hijo Absalom (II Sam. 15, *25, 26;* 16, *10-12*).

Pero Ezequías agrega a las citadas palabras, estas otras: *"A lo menos habrá paz y seguridad mientras yo viva"*, contestación que, si fuera auténtica, sería semejante a la frase egoísta de Luis XV: "¡Aprés moi, le déluge!" (¡Después de mí el diluvio!) lo que nos da una pobre idea del valor moral de aquel rey tan ponderado por los historiógrafos bíblicos (§ 2934), y cuya fe en su dios era tan escasa que no creía que éste lo pudiera sanar como se lo anunciaba Isaías, exigiendo para creer una señal de que Yahvé tenía suficiente poder para cumplir esa promesa (§2943-4).

El primer capítulo de Isaías.— 2948. Habiendo estudiado ya lo más importante de la obra que puede considerarse auténtica de Isaías, relacionándola con las circunstancias históricas que la motivaron, nos corresponde examinar el primer capítulo que comienza el libro bíblico de su nombre, capítulo cuyas profecías "son como un resumen de la predicación del profeta" (L. B. d. C.; L. B. A.). Puede dividirse en cinco partes, que comprenden, como expresa Gautier, trozos de distintas épocas, reunidos de manera de adaptar el conjunto al papel que le ha sido asignado, cuando se le colocó como encabezamiento de la colección (§ 2869). En la 1ª de esas partes, que sirve de introducción, reprocha Yahvé al pueblo de Judá su ingratitud hacia él (vs. 2-4); en la 2ª; que ya hemos transcrito (§ 2925), Yahvé detalla cómo ha quedado el pueblo por los castigos que le ha infligido (vs. 5-9); en la 3ª se condena el formalismo religioso y se exhorta a hacer el bien (vs. 10-20); la 4ª es una especie de elegía sobre la muerte de la rectitud y de la fidelidad en Sión (vs. 21-28); y la 5ª es fragmento de una censura contra el culto de los árboles sagrados (vs. 29-31).

1ª parte.— 2949. Comienza ésta con el siguiente versículo en prosa: *1 Visión* (o visiones) *que Isaías, hijo de Amots, tuvo concerniente a Judá y a Jerusalén, en los días de Ozías* (o Uzías), *de Jotam, de Acaz y de Ezequías, reyes de Judá.* "Este título, dice L. B. d. C., es aparentemente de la misma mano que las noticias semejantes que se leen al principio de los libros de Oseas, de Amós y de Miqueas. Estos datos, sin duda, emanan del escriba que, en el siglo III a. n. e., formó la colección de los profetas". Con respecto al vocablo *Visión,* léase lo dicho en § 2873, Nº 2º. Scío escribe: *"Visión de Isaías* es como si dijera *Sumario de las profecías de Isaías,* que Dios le reveló o hizo ver en sus raptos de espíritu. Por esta causa los profetas eran

también llamados *Videntes*" (§ 832 y ss.). Gautier hace notar que "el empleo de la expresión, *reyes de Judá,* parece denotar una época en que el reino de Judá había cesado de existir. Por lo demás, la primera palabra del versículo (traducida por *profecía;* pero que propiamente significa *visión*) descubre también una terminología más bien tardía. Tal como se presenta a nosotros, no podría haber sido escrito personalmente por Isaías" (I, p. 326).

2950. 2 *¡Oid, cielos, y escucha, tierra!*
Porque habla Yahvé:
"Hijos he criado y engrandecido;
Pero ellos se han rebelado contra mí.
3 *Conoce el buey a su amo,*
Y el asno, el pesebre de su dueño;
Israel nada conoce.
Mi pueblo a nada presta atención (o carece de inteli-
[gencia)".
4 *¡Ah nación pecadora, pueblo cargado de iniquidad,*
Raza de malhechores, hijos desnaturalizados!
Han abandonado a Yahvé
Han menospreciado al Santo de Israel,
Se han separado de él.

La magnífica prosopopeya con que principia el poeta, ya la hemos encontrado al comienzo del *cántico de Yahvé,* conocido por *cántico de Moisés* (§ 305-6). Yahvé considera a los israelitas como sus hijos, hoy depravados, que lo han traicionado, sublevándose contra él. Oseas insiste sobre la paternidad de Yahvé (§ 2852). "En las religiones semíticas, anota L. B. d. C., como en la mayor parte de las religiones antiguas, es considerado el dios como el padre de sus fieles, porque se le tiene por el antecesor de la tribu o del pueblo; así los moabitas son los hijos y las hijas de Camos o Kemoch (Núm. 21, *29;* cf. Jer. 2, *27;* Mal. 2, *11*)". A la idea de filiación respecto de Yahvé, agrega Isaías la de dominio o señorío, pues expresa en seguida, que mientras el buey y el asno son los animales domésticos más apegados a su dueño, porque lo conocen, en cambio, el pueblo de Judá desobedece al suyo y lo abandona, revelando en consecuencia, carencia de razón. Jeremías de igual modo entiende que instintivamente se debe obdecer a Yahvé, cuando exclama:

Aun la cigüeña en el cielo,
Sabe reconocer su estación;
La tórtola y la golondrina
Observan el tiempo de sus emigraciones;
Pero mi pueblo no conoce
Lo que Yahvé tiene derecho de exigir (Jer. 8. 7).

2ª PARTE. — 2951. Ésta, que comprende los vs. 5-9, comienza así:

5ª *¿Dónde castigaros aún*
Si persistís en la rebelión?

Lo restante puede leerse en § 2925, y sobre los castigos empleados por Yahvé, véase § 1409 y 2846-2848. El país y sus habitantes son comparados en ese poemita a un hombre tan descalabrado y lleno de heridas por las correcciones que le ha aplicado su juez Yahvé, que éste ya no encuentra lugar dónde seguir castigándolo, por lo que el profeta concluye manifestando que *"si Yahvé Sebaoth no nos hubiera dejado un resto, seríamos como Sodoma, semejantes a Gomorra"* (v. 9), es decir, que el pueblo habría sufrido una destrucción completa e irreparable.

3ª PARTE. — 2952.

10 *¡Oid la palabra de Yahvé,*
Jefes de Sodoma!
¡Escucha el oráculo de nuestro dios,
Pueblo de Gomorra!
11 *"¿Qué me importa la multitud de vuestros sacrificios?*
Dice Yahvé.
Harto estoy de holocaustos de carneros
Y de la grasa de terneras cebadas.
No quiero más
Sangre de toros, de corderos, ni de machos cabríos.
12 *¿Quién os lo ha demandado,*
Cuando venís a ver mi rostro?
Cesad de hollar mis patios.
13 *En vano me traéis oblaciones;*
Aborrezco el humo de los sacrificios (o de los perfumes),
Los novilunios (o neomenías), *sábados y asambleas de* [*culto:*
No puedo ver el crimen asociado a la solemnidad religiosa.

14 *Vuestras neomenías y vuestras fiestas,*
Las odio con toda mi alma;
Me son una carga (o me son enojosas),
Cansado estoy de soportarlas.
15 *Cuando extendéis vuestras manos*
Me cubro los ojos para no veros.
En vano multiplicáis vuestras plegarias:
Yo no os escucho.
Vuestras manos están llenas de sangre:
16 *Laváos, purificáos.*
Quitad vuestras malas acciones
De delante de mis ojos.
Cesad de hacer lo malo,
17 *Aprended a hacer el bien;*
Buscad la equidad (o la justicia),
Socorred al oprimido;
Haced justicia al huérfano;
Defended a la viuda.
18 *Venid, pues, y arguyamos,*
Dice Yahvé:
¡Si vuestros pecados son como la grana,
Que se vuelvan blancos como la nieve!
¡Si son rojos como la púrpura
Que sean blancos como la lana!
19 *Si quisiereis y me obedeciereis,*
Comeréis los mejores productos del país;
20 *Pero si os rehusáis y os rebeláis*
Seréis devorados por la espada".
La boca de Yahvé ha hablado.

2953. El profeta considera tan malo el estado moral de su pueblo que lo compara al legendario de Sodoma y Gomorra antes de su destrucción. Concuerda en esto con sus colegas antecesores, Amós y Oseas (§ 2802, 2834). Este poema nos es particularmente interesante, primero, porque nos muestra el error de aquellos que sostienen que la religión y la moral siempre han marchado unidas; y después, porque nos ilustra sobre la manera como consideraba Isaías la religión. En cuanto al primer punto, tenemos que de ser ciertos los cuadros sobre la conducta de los habitantes de Judá y de Efraim que nos describen los nombrados profetas, resulta que un pueblo esencialmente religio-

so, como el israelita, estaba desprovisto por completo de moralidad. Cumplían con todos los ritos consuetudinarios, celebraban todas las fiestas establecidas por la religión nacional; pero cometían las mayores iniquidades, desde la opresión de los desvalidos — caracterizados en aquella época por las viudas y los huérfanos, hoy hablaríamos de los proletarios —, hasta la comisión de los crímenes más sangrientos: "*vuestras manos están llenas de sangre*" (Prov. 1, *10-16*). ¿Aun en el día de hoy, y a pesar de todos los adelantos de la civilización, una parte extremista del pueblo judío, aunque devota, no comete los más repudiables actos de terrorismo, reñidos con la más elemental moralidad, a fin de conseguir el logro de determinados propósitos políticos? Para no extendernos más sobre este tema, recomendamos la lectura de nuestra *Introducción,* § 518, y 518 bis. Sobre las neomenías y los sábados, véase § 104, 384, 930. "Por *asamblea de culto* (v. 13, lit. convocación) debe quizá entenderse la reunión que inauguraba y terminaba las grandes fiestas" (L. B. d. C.).

2954. Pero esta parte del poema que analizamos, nos interesa sobre todo, porque nos muestra cómo entendía Isaías la religión. Esta, hasta entonces, había sido enteramente ritualista; pero Isaías, como Amós y Oseas, se levanta contra esa concepción y condena acerbamente los sacrificios y todas las festividades religiosas, reduciendo la religión a la moral. (Véase § 822, donde un poeta del ciclo elohista más reciente, quizá del último período de los reyes, pone en boca de Samuel, idéntica condenación de los sacrificios; cf. también § 1178-9). Toda la predicación de Isaías puede sintetizarse en estas palabras: "*Haced el bien; cesad de hacer lo malo*" (vs. 16 y 17). Contra los sacrificios, no puede ser más terminante la condenación de ellos que hace el profeta en nombre de Yahvé (vs. *11, 12*), y lo mismo contra las fiestas religiosas (vs. *13, 14*). Dios no escucha a los que a él acuden sin propósitos de arrepentimiento: primeramente deben abominar de sus malas acciones y no reincidir en ellas, y después ser personas socialmente útiles a sus semejantes (vs. *15-17*). La práctica del bien es el único sacrificio exigido por Dios, y lo mismo se enseña en el libro de Miqueas (6, *6-8*). Siguiendo un modo de escribir peculiar de los escritores de su pueblo, Isaías expresa que Yahvé quiere contender con sus fieles, y los invita "a disculparse, si pueden, a demostrar que, a despecho de las apariencias, ellos están blancos como la lana o como la nieve" (v. *18*), invitación cuyos verbos se traducen generalmente en futuro — como lo hemos hecho nosotros en § 1186, si-

guiendo las traducciones usuales —, lo que le daría al pasaje una promesa de perdón total, que vendría a estar en desacuerdo con lo precedente (L. B. d. C.). Como buen israelita, Isaías le hace decir al dios que si el pueblo, lo oye y lo obedece, tendrá su recompensa aquí, única que conocen los profetas, pues aun no se habían inventado las sanciones de ultratumba (§ 1169): *comeréis los mejores productos del país* (v. *19*), es decir, que aquél gozará nuevamente de los bienes de que los había privado la invasión asiria, ya que en el v. 7 se dice que el país había quedado convertido en un desierto.

4ª PARTE. — 2955.

1\. *21* *¡Cómo se ha convertido en ramera,*
La ciudad fiel,
Sión llena de rectitud,
La justicia habitaba en ella (glosa),
Y ahora, de homicidas!
22 *Tu plata se ha trocado en escorias;*
Tu vino, mezclado está con agua.
23 *Tus magistrados son rebeldes,*
Cómplices de ladrones;
A todos les agrada el soborno,
Y corren tras las dádivas.
No hacen justicia al huérfano,
Y no les importa la causa de la viuda.
24 *Por lo cual, he aquí el oráculo del Señor,*
Yahvé Sebaoth, el poderoso (1) *de Israel:*
"¡Ah! tomaré satisfacción de mis adversarios,
Y me vengaré de mis enemigos.
25 *Extenderé contra ti mi mano,*
Te acrisolaré de tus escorias,
Te quitaré todas tus partículas de plomo.
26 *Restituiré tus jueces como fueron antes,*
Tus consejeros semejantes a los de antiguamente.
Después de esto serás llamada
Ciudad de la justicia, ciudad fiel".

---

(1) "Esta palabra (el poderoso) se aplicaba especialmente al toro, el tipo de la fuerza, por lo que dicho calificativo debió ser dado a Yahvé cuando desde luego se le representaba bajo la imagen de un torito (el becerro de oro; los de Dan y de Bethel)". L. B. d. C.

27 *Sión será rescatada en juicio,*
Y sus convertidos, por la justicia.
28 *Rebeldes y pecadores serán quebrantados juntos*
Y perecerán los que abandonan a Yahvé.

2956. Entiende L. B. d. C. que esta violenta acusación contra Jerusalén comienza con el ritmo ordinario de los cantos de duelo, como muchos poemas fúnebres (Lam. 1, *1;* 2, *1;* 4, *1;* cf. II Sam. 1, *19, 25, 27*), y que quizá fuera de la época de Jotán o de Acaz. Enuncia en ella el profeta cuán distinto es el estado moral del pueblo de antes con el de ahora, y para pintar este último, emplea tres imágenes: 1ª la de *la prostituta,* "expresión simbólica que caracteriza la idolatría y los desórdenes unidos a ella" (L. B. A.); recuérdese que desde Oseas, Yahvé era considerado como el esposo de Israel, y a las infidelidades de éste para con su dios, se las calificaba de adulterios o prostituciones (§ 2827), siendo después Ezequiel quien con más crudeza insistió en esa repulsiva imagen (Ez. 16, *15-43*). 2ª La de *la plata,* y 3º la del *vino,* antes libres de elementos heterogéneos, imágenes que, según unos, como Reuss, representan la pureza del alma, que ya no existía en Jerusalén; y que, según otros como San Jerónimo, simbolizan la doctrina de los doctores y sacerdotes, que con la mezcla de nuevas tradiciones, de leyes depravadas y de impías supersticiones, ha degenarado en escoria y en abominación (SCÍO). Para L. B. A. *la plata* figuraría los elementos más nobles, los príncipes o magistrados del pueblo, que debiendo dar ejemplo del bien, se habían trocado en *escorias,* es decir, se habían vuelto semejantes a lo más vil de la nación. En cuanto al *vino mezclado con agua* sería imagen de la piedad nacional, que ya no era de buena calidad, porque consistía en apariencias engañosas. (Recordamos al respecto lo que nos decía en España un catalán, que añadir agua al vino era hacer de dos cosas buenas una mala). Ante tal situación, Yahvé Sebaoth (§ 371), después de manifestar que se vengará de sus enemigos, — siempre deidad vengativa —, agrega que acrisolará a su pueblo, operación que, tratándose de plata en fusión, consistía en agregar potasa para separar el plomo, estaño, escorias, etc. de modo que aquélla saliera pura del crisol. Por el estilo procederá el dios nacional, pues, según Scío, a Judá "lo pondrá en el crisol de la tribulación hasta que quede limpio y purificado. En lo que insinúa el profeta la cautividad de Babilonia, y también la que después sufrieron los judíos de los romanos". Si esta interpretación fuera cierta, tendríamos que estos acrisolamientos * no dieron muy

buen resultado, porque después de ellos, el pueblo judío, salvo su antigua propensión a la idolatría, en la que ya no incurrió más, siguió siendo tan imperfecto como antes: su religión, en general, continuó siendo formalista, y sus costumbres fueron y han seguido siendo similares a las de los demás pueblos vecinos suyos, o con los que más tarde se mezclaron. El profeta postexílico Malaquías emplea la misma imagen de hacer pasar al pueblo israelita por el crisol; pero reserva ese acto para *el día de Yahvé* (§ 2808) en el cual repentinamente entrará en su templo el ángel de la alianza. "*2 ¿Quién podrá soportar el día de su advenimiento? ¿Quién podrá subsistir cuando él aparezca? Porque será como el fuego del fundidor, como la potasa de los lavadores* (o bataneros). *3 Y se sentará para fundir y purificar la plata, y purificará a los hijos de Leví, y los afinará como se afina el oro y la plata: ellos serán de Yahvé y le presentarán ofrendas, frutos de la justicia. 4 Entonces será agradable a Yahvé la ofrenda de Judá y de Jerusalén, como en los antiguos días, como en los años de antes*" (Mal. 3).

2957. Nótese que en el pasaje transcrito, tanto Malaquías, como Isaías en el poema que estudiamos, creían que después del juicio purificador de Yahvé, los hombres y las costumbres se mejorarían y volverían a ser buenos como antiguamente: Isaías se refiere particularmente a los jueces y consejeros, mientras Malaquías tiene presente sobre todo a los sacerdotes (los hijos de Leví) y las ofrendas. Pero si por tiempos antiguos dichos profetas aluden a los primeros siglos de la monarquía, francamente que la historia nada nos revela de excepcional en materia de moralidad, en tales épocas, ni en las anteriores a ellas. L. B. d. C. hace al respecto la siguiente observación: "A diferencia de Oseas, que hace comenzar la corrupción de Israel con la entrada del pueblo en Canaán, y de Ezequiel, que la hace datar de la estada en el desierto, Isaías admite que Jerusalén había sido antiguamente una ciudad fiel, es decir, que por lo menos, en tiempo de David, tenía jueces íntegros y consejeros honestos". En cuanto al final del poemita, entiende L. B. d. C., que "los vs. *27* y *28*, en los que se habla *de* Yahvé en la 3ª persona, parecen ser de distinta mano. Si, como es probable, el v. *27* significa que la población de Sión está esclavizada y que sus elementos convertidos al bien *tienen derecho* a ser libertados, entonces expresarían esos dos versos una idea corriente en la época que siguió al destierro".

5ª PARTE. — 2958. Contra el culto de los árboles sagrados.

. . . .

1. 29 *Porque os avergonzaréis de los terebintos* (o encinas) [*que amáis,*
Y os abochornaréis de los jardines que os encantan.
30 *Seréis en efecto como terebinto de follaje marchito*
Y como jardín sin agua.
31 *El hombre fuerte será como estopa*
Y su obra, la chispa:
Ambos arderán juntos,
Y nadie extinguirá las llamas.

Precedemos este pequeño trozo, por una serie de puntos para marcar que falta su comienzo, pues lo que sigue no continúa el v. 26, ni el agregado de los vs. *27* y *28,* ni tiene relación con aquel, ni con éstos, pues, como expresa L. B. d. C., "es el fin de una censura dirigida por Isaías contra el culto que rendían muchos israelitas a ciertos objetos naturales, como los árboles y las fuentes". Sobre estos cultos, léase § 100. Nota también L. B. d. C., que "aun después del destierro ciertos judíos *sacrificaban en los jardines* (Is. 65, *3*) y celebraban en ellos un culto misterioso (66, *17*). Es difícil precisar lo que debe entenderse por *jardines.* Según unos, eran los bosques sagrados que rodeaban a ciertos santuarios, donde se practicaba la prostitución sagrada; según otros, eran los árboles que ordinariamente daban sombra a las fuentes sagradas (se trataría del culto de las aguas, cf. v. 30b); y según otras hipótesis, serían los *jardines de Adonis* (§ 2911) o también los vergeles y viñedos, donde se bailaba durante las fiestas de la vendimia (Jue. 21, *19-21;* § 576, 591) y donde se practicaban otros ritos más más o menos orgiásticos".

CAPÍTULO VI

Oráculos anónimos insertos en la primera parte de Isaías

La primera parte del cap. 11. El Mesías y la era mesiánica. — 2959. Ya hemos dicho que el libro de Isaías es una especie de antología profética o colección de trozos de distintos autores y de diversas épocas (§ 2860). Al estudiar su primera parte, nos hemos encontrado con varios fragmentos que no pertenecen a dicho profeta (§ 2881-2, 2913-4, 2931); nos proponemos ahora pasar brevemente en revista los demás oráculos contenidos en aquélla, que tampoco son de Isaías, aunque figuran como suyos. Dejaremos de lado aquellos trozos, como 10, *20-27a,* del cual dice L. B. d. C., que "quizá estos versículos encierren profecías de Isaías, de distintas épocas; pero amplificadas por un redactor que las aplicaba al exterminio final de las naciones paganas delante de Sión, que esperaban los judíos vueltos del destierro". Comenzaremos por la primera parte del cap. 11, en el que el poeta nos describe el reinado del Mesías, el nuevo David y la paz mesiánica.

11. *1* *Saldrá un retoño del tronco de Isaí;*
Un vástago brotará de sus raíces,
2 *Y sobre él descansará el espíritu de Yahvé,*
Espíritu de sabiduría y de inteligencia,
Espíritu de prudencia y de bravura,
Espíritu de conocimiento y de temor de Yahvé.
3 *Respirará el olor del temor de Yahvé*
(o se complacerá en temer a Yahvé).
No juzgará por las apariencias,
Ni decidirá por lo que sus oídos oigan:
4 *Con justicia juzgará a los desvalidos,*
Y con equidad a los desdichados del país.
Herirá al hombre violento con la vara de su palabra,
Y con el soplo de sus labios, matará al malo o perverso.

5 *La justicia será el ceñidor de sus riñones,*
La lealtad ceñirá sus lomos.
6 *Habitará entonces el lobo con el cordero*
Y la pantera se acostará con el cabrito·
El ternero y el leoncillo comerán juntos
Y un niñito los conducirá.
7 *La vaca pacerá con la osa,*
Sus crías yacerán juntas,
Y el león comerá paja como el buey.
8 *Jugará el niño de pecho junto a la cueva de la víbora;*
Y sobre la guarida del áspid,
El niño recién destetado extenderá la mano,
9 *No se hará mal alguno, ni se causará ningún daño*
En toda la extensión de mi santo monte,
Porque el conocimiento de Yahvé llenará el país
Como las aguas cubren el fondo de la mar.

2960. Esta descripción de la era mesiánica y principalmente el retrato que se nos da del rey teocrático que en aquella época regirá a Israel, ¿pertenecen a Isaías? Autores imparciales, como Gautier, se inclinan por la afirmativa, a pesar de reconocer que los últimos trabajos publicados sobre este tema le han sugerido serias dudas al respecto. Sin embargo, mueven a contestar negativamente aquella pregunta, consideraciones como éstas que indica L. B. d. C.: el v. *1* hace suponer que ya ha desaparecido la dinastía davídica, puesto que de la familia de Isaí (el padre de David) sólo queda el tronco o tocón, es decir, la parte del árbol unida a la raíz cuando lo cortan por el pie. La transformación radical de la naturaleza que marcará el reinado del nuevo soberano (vs. *6-8*) recuerda las esperanzas del judaísmo postexílico más bien que aquéllas, mucho más modestas, de Isaías, como p. ej., de 1, *26*. La enunciación de los animales carniceros vueltos inofensivos, que en adelante se alimentarían de pasto, (§ 54 de nuestra *Introducción*) y vivirían pacíficamente con los demás cuadrúpedos, como el lobo que apacentaría junto con el cordero, se halla en autores posteriores al destierro, como en Is. 65,*25*. El v. *9* se encuentra, parte en el citado 65, *25b*, y parte en Hab. 2, *14*, pasaje este último en el que, según nota L. B. d. C., parece que la frase estuviera mejor relacionada con el contexto.

2961. Sea quien fuere su autor, éste quiere describirnos en esta poesía el advenimiento del rey Mesías y sus consecuencias, tema que

ya hemos visto tratado anteriormente en este mismo libro de Isaías (§ 2906-8). El pueblo soñaba con un porvenir venturoso, lleno de gloria, que, como manifiesta Cohen, "gravitará en torno de la persona de un *machiakh,* "ungido", que Dios enviaría a presidir la inauguración de la era nueva y milagrosa" (p. 413). Con respecto a este Mesías judío, dos cosas son dignas de ser notadas: 1ª que nunca se nos habla de su madre, a diferencia de lo que ocurría con el Mesías griego, Heraklés o Hércules, a cuya madre, Alcmena, le dirige Tiresias de Tebas, el adivino o profeta de la época mitológica, el siguiente apóstrofe: "Regocíjate, tú que has dado a luz al más valiente de los hijos... Más de una aquea, al acariciar a su hijo sobre sus rodillas, cantará a Alcmena, llamándola por su nombre, hasta la caída del día, y tú serás venerada por el pueblo de Argos". 2ª Ningún rabino, a pesar de que todos ellos se dedicaban a investigar las Escrituras para saber cómo sería el Mesías, creyó nunca que éste fuera un personaje divino. Cohen escribe al respecto: "Unánimes se muestran los rabinos en admitir que el Mesías será un ser humano encargado de cumplir la misión que le incumbe. En ninguna parte del Talmud se profesa la creencia en un Mesías sobrehumano" (p. 414). La indicada primera diferencia la explica Zielinski diciendo que ese silencio por la madre del Mesías entre los israelitas, no podía ser de otro modo en adeptos de una Ley que reconocía la poligamia, ya que la religión de Moisés era por excelencia una religión de varones; mientras que la religión griega se ocupaba más de la mujer, como guardiana del hogar sagrado, como sacerdotisa o como diosa, pudiendo afirmarse que fue la primera religión que acordó a la creyente la igualdad de derechos que el Estado negaba a la ciudadana (*La Sibylle,* ps. 25, 26).

2962. Ese rey ideal del futuro, bien que será un ser meramente humano, sin embargo en él reposará el espíritu de Yahvé, cuyas cualidades a continuación se detallan y son las siguientes: 1º espíritu de sabiduría, 2º espíritu de inteligencia, 3º espíritu de prudencia, 4º espíritu de bravura o de fuerza, 5º espíritu de conocimiento y 6º espíritu de temor de Yahvé. Según L. B. A., con la expresión "el espíritu de Yahvé" se quiere expresar la totalidad de los dones del espíritu divino, que aparecen aisladamente en los otros hombres; pero que se encontrarán reunidos en el *ungido* de Dios (Juan 3, *34*). Pero lo curioso del caso es que los doctores judíos como vieron aquí repetida siete veces la palabra *espíritu,* dedujeron, bajo la influencia de la religión persa, que existían siete personalidades en el espíritu divino, idea que de la tradición judía pasó a la primitiva tradición cristiana,

personalidades sobre las cuales fantaseó extraordinariamente el visionario de nuestro Apocalipsis. Esos siete espíritus personificados vinieron a estar delante del trono de Dios, a quien servían de asistentes, concepción que ya se encuentra en el libro de Tobías, donde se lee: "Yo soy el ángel Rafael, *uno de los siete, que asistimos delante del Señor*" (12, *15*). También en Lucas figura otro personaje celestial diciéndole al anciano Zacarías: "Yo soy Gabriel, *que asisto delante de la presencia de Dios*" (1, *19*). Y el autor del Apocalipsis comienza dirigiéndose a las siete Iglesias "de parte de Aquel que es, que fue y que viene, y *de parte de los siete espíritus que están delante* de *su trono*, y de parte de Jesu-Cristo, el testigo fiel, etc." (1. *4, 5*). Tenemos aquí, pues, otro ejemplo de la transformación de ideas abstractas en seres concretos, que ya hemos tenido la oportunidad de ver al tratar de la sabiduría (§ 1586). En efecto, las cualidades del espíritu de Yahvé, arbitrariamente contadas para obtener el número sagrado *siete* (§ 2936), se personificaron más tarde, convirtiéndose en siete espíritus angélicos, concebidos sobre el tipo de los siete Ameshas-Spentas de los persas (§ 2330) los cuales a su vez procedían de los siete dioses astrales de Babilonia. Esto último lo confirma el visionario del Apocalipsis, pues poco después del pasaje suyo citado, agrega que el Cristo *tenía en su mano derecha siete estrellas* (las que para el autor deberían ser algo así como nuestras lamparillas eléctricas, ya que en la ignorancia astronómica de la época, se desconocían las dimensiones de tales astros) *estrellas que eran los ángeles de las siete iglesias* (1, *16, 20*). Algo más adelante el mismo escritor manifiesta que vió delante del trono divino, siete antorchas encendidas *"que son los siete espíritus de Dios"* (4, *5*). En plena región del sueño o de la fantasía nuestro visionario ve un cordero (el Cristo resucitado) tomando un libro y abriéndolo probablemente con una de sus patas delanteras, con la peculiaridad que el tal animalito debía ser un espantoso monstruo, puesto que tenía siete cuernos y siete ojos (¿cómo estarían dispuestos?) los cuales eran nada menos que los aludidos siete espíritus de Dios enviados por toda la Tierra (5, *6*), órganos de la visión que proceden de los siete ojos de Yahvé que menciona Zacarías (4, *10*). De lo expuesto resulta que los referidos siete espíritus son personalidades comprendidas en la persona de Yahvé o en la del Cristo, o bien personalidades de existencia independiente que sirven de mensajeros o de guardianes a orden de la divinidad.

2963. Entre las facultades ejercidas en la antigüedad por los reyes, se contaba la de ejercer la justicia (II Sam. 14, *1-11*). No es

sorprendente entonces que el Mesías judío sea un juez equitativo, incorruptible, que no dejándose influenciar por rumores o díceres,* ni por las apariencias, sabrá descubrir la verdad, favoreciendo así especialmente a los pobres y desgraciados, víctimas por lo general de la corrompida administración judicial. Nota con razón Reuss, que "al trazar el profeta su cuadro ideal, supone aún la existencia, en la era mesiánica, de pobres, gente perversa y procesos injustos: es que la actualidad presta naturalmente sus colores a lo porvenir". Ese magistrado extraordinario tendrá además el poder de matar con su palabra (con el soplo de sus labios) a aquel a quien condene, o sea al malo, vocablo con el cual la teología judía creyó ver expresada la personalidad del Anticristo. Esta última idea la recogió el autor de la 2ª Epístola a los Tesalonicenses, pues dice que antes del advenimiento del Cristo, debe manifestarse *"el hombre de pecado, el hijo de perdición, el inicuo, que se eleva contra todo lo que se llama dios, y se presentará él mismo como dios, a quien el Señor Jesús matará con el soplo de su boca"* (2, *3, 4, 8*). Esta terrible facultad de matar con el poder de la palabra, no era una novedad, pues ya la había ejercido Elías (§1984), utilizándola, después, también Jeremías contra su colega Hananías (aunque en este caso es más bien el anuncio de la muerte de su nombrado contrincante dentro de un año, Jer. 28, *15-17*), y el apóstol Pedro en el asunto de Ananías y Safira (Act. 5, *1-11*).

2964. Tras la pintura del rey teocrático, se nos describe el período feliz que seguirá a su advenimiento, era en que *"no se hará mal alguno, ni se causará ningún daño"*. La mayor parte de los pueblos antiguos creían en una edad de oro que la situaban en un remotísimo pasado. Los hebreos se imaginaban dos edades de oro: una, al comienzo de la humanidad, antes de la desobediencia de la primer pareja (nuestra *Introducción,* § 54), y otra que seguiría a la aparición del aludido rey Mesías (Is. 11, *6-9*). Algo por el estilo soñaban los primitivos griegos, pues suponían que a la terminación de la edad de hierro volvería la era venturosa inicial. Enseñaba la mitología que para poder vencer a los terribles Gigantes, Zeus engendró de Alcmena al héroe Heraklés, quien realizó esa hazaña salvando así el reino de los dioses y al género humano, al que hizo tolerable la vida al pacificar la Tierra, librándola además de toda clase de monstruos. "Para la gente seria, escribe el profesor Zielinski, conservó siempre el gran héroe su aspecto venerable. Amigo de los buenos y enemigo terrible de los malos, restableció en la Tierra el culto de los dioses que caía en desuso. Volvió accesibles los mares y las montañas a los bravos que

iban a seguir su ejemplo. Extirpó las costumbres feroces y bárbaras, con las que el siglo de hierro había inficionado a la humanidad. Iba a concluir con este mismo siglo de hierro, devolviendo la dicha de la perdida edad de oro, como lo había predicho el gran profeta de la antigüedad fabulosa, Tiresias de Tebas: *"Día vendrá en que el lobo carnicero no querrá dañar al cervatillo que encuentre en su guarida"*. El Mesías no es, pues, en manera alguna, exclusiva creación del judaísmo" (ps. 23, 24).

2965. Para la ortodoxia cristiana, el retoño o vástago que saldrá del tronco de Isaí, es Jesús; por eso cuando se fabricaron las genealogías de éste, se tuvo particular cuidado de hacerlo figurar como descendiente de David (Mat. 1, *6;* Luc. 3, *31*). La Vulgata traduce el v. *1* del cap. 11 que comentamos, de este modo: *"Y saldrá una vara de la raíz de Jesé, y de su raíz subirá una flor"*. Anotando esas palabras, dice Scío: *"Una vara:* la Virgen María; *de la raíz de Jesé,* de la familia de David, cuyo padre fue Jesé o Isaí; *y de su raíz o tronco subirá una flor,* el Mesías. Convienen todos en que la serie de estas palabras del profeta mira a la venida del Salvador, el cual saliendo como una flor de la raíz de David, y naciendo de una Virgen pura, recibió los dones del Espíritu Santo, no con tasa y medida como los otros santos, sino en toda su plenitud (San Jerónimo). La flor en hebreo es *netser,* nombre que se dió al Mesías, llamado también *Nazareno"*. Y sobre el final del v. *4,* agrega el mismo intérprete: "Cristo destruirá el imperio de la impiedad. Así derribó en tierra el escuadrón de aquellos hombres impíos que vinieron a prenderle (Juan 18, *6*). Y del mismo modo a los que guardaban el sepulcro cuando resucitó (Mat. 28, *4*). Y por boca de San Pedro a Ananías y a Safira (Act. 5), y a muchos de los tiranos perseguidores de la Iglesia; y últimamente matará al Antecristo con su palabra sola (II Tes. 2, *8*)". Pero a esta interesada exégesis católica, se le presenta una no pequeña dificultad, a saber, que según el profeta, con la aparición del Vástago de la referencia coincidirá la edad de oro, y a no dudarlo, estamos aún bastante alejados de esa época de paz y felicidad universales, a pesar de que ya han transcurrido más de 1.900 años del nacimiento de Jesús. Sin embargo la ortodoxia no se ahoga en tan poca agua: con interpretar de distinta manera los rasgos proféticos de la edad de oro, todo queda arreglado. Y así anotando el v. 6 donde se nos dice que *"Habitará entonces el lobo con el cordero"*, etc., expresa el mencionado obispo Scío: "Quiere esto decir, que los que antes eran feroces y crueles como leones, lobos, tigres, etc., dejada su ferocidad y perversidad de costum-

bres se revestirán de humanidad, de mansedumbre, y conversarán con los humildes y pobres, y se mostrarán tan dóciles que un parvulito, cuales son por la humildad los pastores evangélicos, los podrá gobernar y llevar a donde quisiere". Y sobre el v. *8* manifiesta nuestro crédulo comentarista: "Aun los recién convertidos, los de más tierna edad, llenos de fortaleza, deseosos del martirio, se presentarán a los tiranos sin temor de los tormentos, ni de la muerte a combatir con ellos. Pueden también entenderse aquellos fieles que solamente con invocar el nombre de Cristo lanzaban los demonios de los cuerpos de los obsesos (Luc. 10, *19*)". En el v. *9* se expresa que como no habrá más gente perversa, no se hará mal alguno, ni se causará ningún daño en el santo monte de Sión, es decir, en Jerusalén, en donde se reunirán todos los israelitas fieles o convertidos, según así lo manifiestan otros seudo-Isaías, (2, *2;* 66, *20*). Pero como, según la traducción de la Vulgata, dicho versículo se referiría a los animales feroces o ponzoñosos mencionados en los vs. *6-8,* los que en adelante "no dañarán, ni matarán en todo mi santo monte", Scío anota: "Porque convertidos a la fe se despojarán de su furor y veneno, y alistados en el número de los ciudadanos de mi Iglesia a ninguno harán mal, antes procurarán hacer a todos el bien que puedan". De acuerdo con tan peregrina exégesis, nos habría interesado sobremanera conocer la explicación del pasaje *"el león comerá paja como el buey"*, que olvidó anotar nuestro sabio comentarista.

EL CAP. 11 DE ISAÍAS Y LA IV ÉGLOGA DE VIRGILIO. — 2966. Hemos visto que en la primera parte de Is. 11, su autor nos anuncia que en lo porvenir nacerá un descendiente de la casa real de Judá, sobre el que descansará el espíritu de Yahvé, por lo cual será el gobernante perfecto. La Naturaleza, asociándose a ese venturoso acontecimiento, hará desaparecer la lucha y la violencia aun entre los animales, los que vivirán juntos, sin inconveniente alguno, los más feroces y peligrosos con los más mansos e inofensivos. Pues bien, el célebre poeta latino, Virgilio (70-19 a. n. e.), en el último tercio del año 40, escribió su cuarta égloga en la que presagia el nacimiento de un niño que recibirá vida divina (*deum vitam accipiet*) e iniciará una edad de oro, la que irá progresando a medida que se aproxime el momento en que él ejercerá el gobierno del mundo. La mayoría de los exégetas, impresionados por la aparente semejanza del tema de esta égloga con Is. 11, *1-9,* han considerado aquélla como un poema mesiánico, y escritores antiguos, como Lactancio, han llamado a Vir-

gilio "el primero de los cristianos", ya que para éstos es casi un dogma que Is. 11, *1-9* vaticina el advenimiento del Mesías Jesús. Conviene, pues, que estudiemos este interesante problema literario.

2967. Comenzaremos primeramente por transcribir la citada égloga dirigida al cónsul Polión, la que consta de 63 versos, y dice así:

V. 1 ¡Sicilianas musas, elevad un poco nuestros cantos! No a todo el mundo agradan los arbustos y los humildes tamarices: ¡si cantamos las selvas, sean las selvas dignas de un cónsul!

Ya ha llegado la postrera edad del oráculo cumano. Re-
5 nace en su integridad el gran orden de los siglos. Ya vuelven la Virgen y el reinado de Saturno; ya desde lo alto de los cielos desciende una nueva generación. Dígnate solamente, casta Lucina, favorecer el nacimiento del niño con el cual terminará
10 en fin la raza de hierro, para dar principio a la edad de oro en el mundo entero; ya reina tu hermano Apolo. Tu consulado, ¡oh Polión! verá nacer esta edad gloriosa y los grandes meses inaugurarán su curso (1) durante tu gobierno. Si persistieran aún algunos vestigios de nuestros crímenes, desaparecerán, y
15 la Tierra se verá libre de sus constantes terrores. Ese niño recibirá vida divina, verá a los héroes mezclados con los dioses y se le verá a él mismo con ellos; y regirá el orbe pacificado por las virtudes de su padre.

18 Bien pronto, ¡oh niño!, la tierra, sin ningún cultivo, te ofrecerá como primicias, las hiedras trepadoras, nardos y colocasias, mezcladas con el risueño acanto. Volverán por sí mismas las cabras a la casa con las ubres hinchadas de leche, y los ganados no temerán a los grandes leones. En tu misma cuna brotarán las dulces flores; y perecerán la serpiente y las falaces hierbas venenosas; por doquiera nacerá el amomo asirio.

26 Cuando puedas leer las hazañas de los héroes y los altos hechos de tus progenitores y conozcas el valor de la virtud, verás cubrirse los campos poco a poco de doradas espigas, pender los rubios racimos de los incultos zarzales, y la dura
31 corteza de la encina destilar su rosada miel. Sin embargo algunos vestigios de la antigua perversidad subsistirán todavía y moverán a los hombres a desafiar sobre barcos a Tetis, a rodear de muros las ciudades, y a hender la tierra de surcos.

(1) Carcopino, siguiendo a Goelzer, traduce el v. 12 así: "y los meses del Gran Año inaugurarán su curso".

34 Otro Tifis habrá, y otra Argos, que llevará escogidos héroes;
estallarán nuevas guerras, y nuevamente hacia Troya se lan-
zará el gran Aquiles.

37 Después cuando los años te fortifiquen y hagan hombre,
el nauta mismo abandonará la mar y cesarán en su tráfico
las naves; todo terreno producirá de todo. La tierra no tendrá
40 más que sufrir los rastros, ni la vid la podadera; el robusto
gañán librará del yugo a sus bueyes; la lana no sabrá más la
mentira de los variados tintes; el carnero, en los prados, mu-
dará por sí mismo de vellón, cambiando su color, tan pronto
purpúreo como amarillo; con sólo pastar la hierba, se cubrirán
de rojo los corderos. (1)

46 "Corred, hilad tales siglos", dijeron a sus husos las Parcas,
de acuerdo con la inmutable orden del destino. Ya llega el
momento en que te eleves a los más altos honores, oh vástago
50 querido de los dioses, insigne descendiente de Júpiter! (2)
¡Mira el mundo gravitando bajo el peso de la bóveda celeste,
y las tierras y la extensión de los mares y las profundidades
del cielo! ¡Mira como todo se regocija ante la aproximación
del siglo! ¡Ojalá pueda yo prolongar los últimos días de mi
vida y conservar bastante espíritu para celebrar tus altos hechos!

55 No me vencerá en el canto, ni el tracio Orfeo, ni Lino,
aun cuando les asistiera Calíope y Apolo, respectivamente. Si
el mismo Pan compitiese conmigo siendo la Arcadia nuestro
juez, se declararía vencido, y lo manifestaría en su presencia.

---

(1) Según Macrobio (gramático del siglo VI), los vs. 43 y 44 de la Egloga proceden del siguiente pasaje del *Libro de presagios* u *Ostentario* que Tarquicio Prisco tradujo del etrusco al latín: "Si el vellón de una oveja o de un carnero se cubre de púrpura o de oro, es la promesa para el príncipe del cumplimiento de una gran dicha, de un acrecimiento de su poder y de su raza, que lo colmarán de gloria y prosperidad". Las creencias y doctrinas de esos libros sagrados de los etruscos habían sido vulgarizadas por los neopitagóricos de la época de Virgilio, tales como Varrón y Nigidio Figulo (CARCOPINO, ps. 66-69, 75-76).

(2) El final del v. 49, *magnum Iovis incrementum,* que traducimos por "insigne descendiente de Júpiter", otros, como Carcopino, lo vierten por "magnífico incremento o magnífica expansión de Júpiter", pues según dicho autor "hay que penetrar el pensamiento a través del cual Virgilio percibió en el niño de la égloga un aumento de los dioses". El poeta proclama anteriormente (vs. 6, 7) que con la vuelta del siglo de Saturno, una nueva y renovada generación desciende desde lo alto de los cielos, y con ella se expande la divinidad en la naturaleza, por lo cual el niño en cuestión, que ha nacido con ella, es saludado como *magnum Iovis incrementum*" (CARCOPINO, ps. 87-90).

Empieza, tierno niño, a reconocer a tu madre por tu sonrisa; diez meses ha sufrido por ti grandes molestias; empieza, tierno niño, que el que no ha sonreído a su madre, jamás fue admitido en la mesa de un dios, ni en el lecho de una diosa.

2968. Como se ve, en este poema se anuncia el nacimiento de un niño con el cual comenzará la anhelada edad de oro; y al final, ya venido al mundo, se le pide que sonría a su madre. ¿Puede notarse en algún detalle de esta composición poética la influencia del cap. 11 de Isaías? Para contestar debidamente esta pregunta es necesario analizar la referida égloga teniendo en cuenta las circunstancias históricas de la época en que fue escrita, y el carácter de Virgilio y sus ideas filosóficas. Principiando por las circunstancias históricas, recuérdese que el siglo I a. n. e., en que vivió Virgilio, fue el siglo de las más sangrientas guerras civiles de Roma, que vió las enconadas luchas de Mario y Sila y los actos de terror ejecutados por ambos, que nos recuerdan los más despiadados de Hitler en la última guerra mundial. Vino más tarde el asesinato de Julio César, los disturbios que se siguieron, la formación del triunvirato, y las proscripciones a consecuencia de las cuales perdieron la vida 300 senadores y más de dos mil otras personas de influencia. "Roma, escribe un historiador moderno, volvió a vivir los días abominables de Sila y de Mario: la caza del hombre, las cabezas colgadas en la tribuna de las arengas, los miembros de una misma familia denunciándose entre sí. Nada de piedad. Los triunviros habían dado el ejemplo sacrificando cada uno de ellos uno de sus parientes: ¡Lépido, hasta su propio hermano! Los fugitivos eran perseguidos en la campaña y entregados por sus huéspedes, por sus favorecidos. Tal fue el caso de Cicerón muerto por un Tribuno de Legión, del cual había sido abogado, y con motivo de la denuncia de un discípulo suyo en materia de elocuencia". Estas matanzas eran seguidas de confiscación de los bienes de las víctimas y de los desafectos al triunviro imperante, y así para satisfacer a sus soldados, distribuyéndoles tierras en Italia, Octavio hizo expropiar ciudades enteras y expulsar a sus habitantes, por lo que toda la península itálica "se llenó de los clamores de la miseria y del odio". Poco después estalló una lucha entre Octavio y el cónsul del año 41, Lucio Antonio, hermano del triunviro de este último nombre, que había emprendido una expedición contra los Partos. Lucio Antonio se encerró en la ciudad de Perusa, donde lo sitiaron y vencieron Octavio y su lugarteniente Agripa, y el triunviro vencedor para castigar a esa

ciudad, que no tenía otro crimen que haber dado forzosamente albergue a sus enemigos, la destruyó casi completamente, después que, ante la estatua de César, hizo degollar a todos sus magistrados y a 300 caballeros. Al saber estos sucesos, regresa el triunviro Antonio y se apresta a combatir a Octavio; pero los ejércitos de ambos contendientes que habían peleado juntos en Filipos, impusieron la paz, llamada de Brindes, el año 40, completada el mismo año con el Pacto de Misena, celebrado con Sexto Pompeyo (el último Pompeyo), que tenía con sus corsarios el dominio de la mar y era constante amenaza de hambre para Roma. Esas paces, aunque efímeras, tuvieron gran resonancia en aquella época, y fue en octubre-noviembre de dicho año 40, que Virgilio escribió su célebre égloga de la referencia, siendo entonces cónsul, Polión.

2969. Expuesto así brevemente el medio histórico en que le tocó actuar a Virgilio, corresponde que digamos algo de su personalidad y de sus ideas filosóficas. Nacido en las cercanías de Mantua, de humilde cuna, aunque de familia bastante acomodada, pasó sus primeros años en el campo, estada que influyó sobre su espíritu sensitivo y soñador de poeta. Recibió esmerada educación en las escuelas de Cremona, Milán y Roma, siendo sus principales maestros el gramático poeta Partenio, que le hizo amar los más recientes poetas griegos, y el filósofo Sirón, que lo inició en las doctrinas de Epicuro, las que más tarde abandonó por las del neopitagorismo, en boga en su época. Como dice René Pichon, Virgilio comenzó por ser epicúreo y alejandrino, y sus primeras Bucólicas describen cuadros facticios de la vida campestre, a la vez que están llenos de alusiones mitológicas. Pero en ese momento se produce en la vida de Virgilio una grave crisis, pues por dos veces se vió desposeído de sus bienes, los que pudo recuperar gracias tan sólo a la influencia de Octavio y de otros amigos poderosos. Desde entonces trata de utilizar su poesía para agradecer a sus protectores, y no queriendo abandonar el género literario en que había tenido éxito, escribe églogas con alusiones personales, que contribuyen a despertar la curiosidad del público, favoreciendo así su difusión. Esas alusiones suelen ser bastante oscuras, y han dado lugar a múltiples controversias entre los comentadores como p. ej., la relativa al niño de la égloga IV, que motiva esta digresión. Para la cabal explicación de este poema, es también de capital importancia el conocimiento de las ideas filosóficas de Virgilio. Éste, según hemos dicho, abrazó las del neopitagorismo, después de haber seguido un breve

tiempo las de su maestro Sirón. Dicho sistema filosófico muy difundido en la sociedad romana del siglo I a. n. e. admitía la renovación periódica del mundo, la que llamaban *metacosmesis,* de modo que, en ciertos períodos fijos, los seres recomenzaban su vida anterior. En virtud del movimiento perpetuo de la esfera celeste, esa renovación ocurría al comienzo de cada Gran Año, (v. 12), cuando todos los astros volvían a hallarse en sus primitivas posiciones de partida en su órbita para proseguir su incesante marcha. Decía Cicerón en su *De República,* que si tal es la ley que rige las estrellas, necesario es que todo lo que ha sido una vez recomience a ser, porque todo en el mundo depende del movimiento de los astros. Según los neopitagóricos, los astros son inmortales y divinos, porque en los círculos que incesantemente describen, nunca están inmóviles, y son capaces de unir el comienzo y el fin: las cosas divinas están en perpetuo movimiento. El éter es Dios, y desciende de las cimas de la esfera cósmica para extenderse en la Naturaleza y animarla por completo. Parece que los redactores de los Libros sibilinos tenían ideas muy semejantes a las de los neopitagóricos relativas a la renovación periódica del mundo, pues en un oráculo de dichos Libros se dividía la historia del universo en una serie de edades distintas o siglos, designados cada uno de ellos por el nombre de un metal y colocado bajo el signo del dios celeste que presidía a su desenvolvimiento. El primero de esos siglos llevaba el nombre de Saturno y correspondía a la edad de oro; y el último, llamado de Apolo, a la edad de hierro, y en virtud de un orden infrangible, el primer siglo infaltablemente renace a la expiración del último. Tal era también lo que enseñaba el astrólogo Nigidio Figulo, fundador y sacerdote de la iglesia pitagórica de Roma, quien en su tratado *De Diis,* publicado unos dos lustros antes que Virgilio compusiera la égloga de que nos ocupamos, escribía: "Algunos reparten los dioses y sus generaciones entre los tiempos y las edades: así Orfeo enumera primero el reinado de Saturno, después el de Júpiter, en seguida el de Neptuno, y luego el de Plutón. Muchos también, como los magos, afirman que el reinado de Apolo será el último; en lo cual debe cuidarse de no creer que hablan de la conflagración, o como se la llama, de la *ecpirosis*" (o *empirosis,* ver § 1275, n, 1; CARCOPINO, ps. 30-32, 38-40, 48, 52).

2970. A la luz de los expuestos antecedentes, estamos ahora habilitados para comprender las alusiones de la IV Égloga, que tantas discusiones han motivado. Manifiesta Salomón Reinach que los intér-

pretes de esa Égloga pueden repartirse en dos grupos: los romanistas y los orientalistas. Los primeros apelan a la historia romana del principio de la segunda mitad del siglo I a. n. e., y consideran que Virgilio escribió ese poema lleno de alusiones políticas, con reminiscencias de Hesiodo y de Teócrito; los segundos creen ver en él influencias orientales, principalmente la del mesianismo judío que estaba entonces en plena efervescencia, y en que la esperanza, según el dicho de Renán, iba a crear su objeto. En la antigüedad como hoy, la explicación orientalista ha tentado sobre todo a los espíritus dispuestos al misticismo; mientras que la explicación romanista cuenta con el apoyo de los espíritus positivos, que, no sin razón, desconfían de una palabra vaga como la de *presentimiento,* y de lo que ella implica de casi sobrenatural (*Cultes,* t° II, ps. 66, 67). Reinach se inclina, sin embargo, a la interpretación orientalista en su citado estudio sobre "El orfismo en la IV Égloga de Virgilio", publicado en su libro *"Cultes",* pues sostiene que el niño cuyo nacimiento se anuncia, es un nuevo Dionisos, hijo de Júpiter, el pacificador del universo al vencer a los Titanes; vendrá al mundo para purificar las almas y obtener el perdón de los dioses agraviados contra los hombres, descendientes de los Titanes que habían muerto y despedazado al joven Dionisos-Zagreus, pecado original que pesaba sobre todos los seres humanos. Esta idea esencial del orfismo la combinó Virgilio con la predicción sibilina de las diez edades del mundo y con la creencia popular que esa décima edad ya había llegado, según las opiniones de los astrónomos y filósofos de la época sobre el Gran Año, después del cual todo debía recomenzar. En resumen, Reinach llega a las siguientes conclusiones: "este poema es enteramente religioso tanto por la inspiración como por los detalles, y deriva de dos fuentes principales: el apocalipsis judeo-alejandrino y el orfismo helénico. Esta conclusión tiene la ventaja de poner de acuerdo con la historia positiva, que no admite presentimientos, ni milagros, la obstinada convicción de aquellos que, al leer la IV Égloga, no pueden dejar de descubrir en ella no sólo el anuncio, sino casi el espíritu del cristianismo. Desde hace algunos años las investigaciones de muchos sabios han puesto fuera de duda que el cristianismo de los primeros siglos, menos judío que helénico en su origen, ha sido fuertemente impregnado de orfismo... En cuanto a la parte que en el cristianismo le corresponde a la obra de los profetas de Israel, de la cual no fue sino un eco la Sibila alejandrina, inútil es insistir en ello, puesto que los Evangelios lo atestiguan a cada página. Por lo tanto, si tenemos

razón en ver en la IV Égloga una mezcla de elementos sibilinos y de elementos órficos, de misticismo judío y de misticismo griego, se explica muy naturalmente el carácter cristiano de esta composición, pudiéndose hasta decir sin hipérbole, que ella es la primera en fecha de las obras cristianas, así como se ha dicho de Filón el Judío que era el primero de los Padres de la Iglesia" (Ib. ps. 74-79, 83-84).

2971. Discrepamos con la expuesta opinión de Reinach, y creemos en cambio, con Carcopino, que es otra la interpretación que debe dársele a la Égloga en cuestión. En efecto, ante todo recordemos que Virgilio era un poeta cortesano, que buscaba con las producciones de su musa principalmente congraciarse con sus poderosos protectores, a quienes debía la restitución y conservación de sus propiedades. Se humilla ante ellos, como lo prueba el hecho de que comienza este poema, dedicado al cónsul Polión, diciendo: "Si cantamos a los bosques, ¡sean los bosques dignos de un cónsul!" *Si canimus silvas, silvae sint consule dignae!* Polión era en aquel momento un personaje muy importante, pues a su dignidad consular, unía la de ser, con Mecenas y Nerva, uno de los tres plenipotenciarios que negoció la paz de Brindes, que momentáneamente impidió la temida lucha entre Marco Antonio y Octavio, como hoy (1947) se teme la amenazadora guerra entre Rusia y Estados Unidos de América. Aquella paz que se creyó que abría una nueva era, aunque el tiempo se encargó pronto de demostrar cuán efímera había sido, — como tantos otros tratados de paz que en el curso de la historia han suscitado desmedidas y falaces ilusiones, — despertó en muchos ingenuos romanos engañosas perspectivas. Por eso, con razón escribe Carcopino: "La IV Égloga es un grito de esperanza; las guerras extranjeras, las discordias civiles, las penurias, las fatigas, las calamidades de toda clase que agotan y abruman a los hombres, van a desaparecer de la Tierra. La edad de oro que Hesiodo colocaba en los comienzos de la humanidad, luce nuevamente ante ella. De esta promesa que lo entusiasma y que eleva su pastoral al tono de la epopeya, Virgilio designa la fiadora: es una profecía, oficialmente recibida en Roma, de la Sibila de Cumas: *Ultima Cumaei venit iam carminis aetas,* "Ya llega la postrera edad anunciada por la Sibila de Cumas" (p. 37) o "Ya ha llegado la postrera edad del oráculo cumano", traducción ésta más exacta del citado verso 4, que aquélla de Manuel Machado. Reinach, de conformidad con A. Sabatier, vierte el *Cumaeum carmen* de dicho verso por "canto sibilino" (recuérdese que el nombre latino *carmen* puede traducirse tanto por

poesía, poema, canción o *canto,* como por *profecía, vaticinio* u *oráculo*) y manifiesta que "el *carmen* que tuvo en vista Virgilio, es una de esas composiciones en versos griegos, obras de judíos alejandrinos por el año 130 a. n. e., que en Egipto y en Asia Menor fueron vendidas a los delegados del Senado romano, cuando éste, después del incendio de los antiguos libros sibilinos del tiempo de Sila, decidió reconstituir ese tesoro por adquisiciones hechas en Oriente. En la colección de cantos sibilinos que nos queda, hay precisamente muchos pasajes, evidentemente inspirados del capítulo XI de Isaías, que presentan con los versos de la IV Égloga, sorprendentes analogías, imposibles de atribuirlas todas al azar" (Ib. ps. 70, 71).

2972. Esto nos hace comprender que es más lógico y natural admitir que el niño para cuyo nacimiento se pide la ayuda de Lucina — diosa que presidía los partos — sea *Salonino,* el segundo hijo de Polión, que en aquel momento estaba por nacer (fines de octubre del año 40 a. n. e.) que no un nuevo Dionisos, hijo de Júpiter. Polión, en seguida de celebrada la paz de Brindes, partió para Dalmacia, en la costa ilírica, investido del cargo de procónsul de esa provincia y con la misión de combatir a los bárbaros que en los confines de esa región ya romanizada, cometían toda clase de depredaciones. Apenas llegado a Salona, capital de Dalmacia, supo que su esposa Quintia, que había quedado en Italia, le había dado a luz un hijo, al que del nombre de esa ciudad, lo llamó *Salonino,* como a su hijo mayor le había puesto el nombre de *Galo,* cuando él mandaba en la Cisalpina. Por eso al final del poema (v. 60) dice el poeta: "Empieza, tierno niño, a reconocer a tu madre por tu sonrisa", no haciéndose aquí mención del padre, que retenido por sus tareas en la costa dálmata, no se encuentra junto a la cuna del recién nacido; y por eso también se menciona que en la nueva edad que se inicia, aun habrá otras guerras (v. 35).

2973. Según la astrología de los neopitagóricos, en la que se inspira Virgilio, el destino del mundo es solidario del de los individuos, y el de éstos depende de la posición de los astros. El niño de que se trata, nace a poco de reaparecer la constelación zodiacal de la Virgen, *Iam redit et Virgo* (v. 6), pus según los cálculos de Hofmann, la estrella Alfa de dicha constelación, llamada la Espiga de la Virgen, oculta desde el 23 de agosto del 40 a. n. e., reapareció el 5 de octubre del mismo año, mes en que escribía su Égloga Virgilio. La reaparición de la Virgen trae consigo el retorno de la edad de oro, *redeunt Sa-*

turnia regna, "vuelve el reinado de Saturno" (v. 6), o sea, el primer siglo correspondiente a aquella edad, que renacerá después del de Apolo (v. 10). El nacimiento de dicho niño es concomitante con la llegada de la edad de oro, la que se irá desenvolviendo a medida que aquél vaya creciendo (vs. 25-30, 37-45). Ese niño no es un dios, sino que recibirá vida divina — probablemente del éter, § 2969 — y como vivirá en la edad de oro, se le verá mezclado con los héroes y los dioses, rasgo característico de aquella edad, (vs. 15-17), la que describe Hesiodo en estos términos: "Los hombres vivían como dioses, dotados de un espíritu tranquilo. No conocían el trabajo, ni el dolor, ni la cruel vejez; guardaban siempre el vigor de sus pies y de sus manos, y se encantaban con festines, lejos de todos los males, y morían como se duerme. Poseían todos los bienes: la tierra fértil producía por sí sola en abundancia; y en una tranquilidad profunda, compartían estas riquezas con la muchedumbre de los demás hombres irreprochables" (ps. 77-78). En cuanto a la frase del v. 49: *Cara deum suboles, magnum Iovis incrementum*" "¡oh vástago querido de los dioses, insigne descendiente de Júpiter", dada al referido niño, en la que principalmente se basan *los orientalistas* para sostener que se trata de un hijo de Júpiter, véase la nota 2 de página 248, y fuera de ello, ¿no sería más sencillo y aceptable explicar esa frase bombástica y mitológica aplicada al niño recién nacido, por el deseo de adular al padre, Polión, —a quien está dedicada la Égloga—, quien tuvo su momento de gloria, pues acababa de firmar la paz de Brindes, en la que en aquellos instantes, se cifraban tantas esperanzas? (§ 2968-2969).

2974. La consideración de los males de todo orden que afligen a los mortales, y especialmente los infortunios que acarrean las luchas fratricidas, han influído para que muchos hombres soñaran con la edad de oro, o con regiones ignotas o muy alejadas en la superficie terrestre, o en paraísos celestiales, donde reinara la dicha y la paz. De modo que esa aspiración no es una peculiaridad de los profetas hebreos, sino que se la encuentra por doquiera, como natural aspiración de los hombres de buena voluntad. L. B. d. C. cree, como Reinach, que Virgilio fue influenciado por el relato de Is. 11 para su descripción de la edad de oro, que comentamos, y así anota el v.6 de ese capítulo: "La paz reinará no sólo entre los hombres (2, *4;* 9, *5-6)* sino hasta en la misma naturaleza. Yahvé hará alianza con las bestias salvajes y los reptiles (Os. 2, *18;* Ez. 34, *23-25*). El mito de la edad de oro es proyectado aquí al fin de los tiempos. El Mesías será el rey del Paraíso. Virgilio,

en la pintura del siglo nuevo que da en la IV Égloga, 21-25, se inspiró en este pasaje de Isaías, pues, en efecto, invoca (v. 4) la autoridad del canto de la Sibila, es decir, los vs. 788-795 del libro III de los oráculos sibilinos, que son la obra de un judío que parafrasea nuestro texto". Pero, como acabamos de decir, no hay necesidad de recurrir a Isaías para encontrar cuadros de placidez venturosa como el que se halla en 11, 6-9, pues ya lo hemos visto en el párrafo de Hesiodo, —autor del mismo siglo que aquel profeta,— y tiene puntos de contacto con el que nos da el escritor yahvista cuando en el relato de la creación, nos pinta a Yahvé Elohim trayendo todos los pájaros y demás animales que había formado con tierra, delante de Adán, para que éste les pusiera sus correspondientes nombres, y buscara entre ellos una compañera (§ 2076-2077). Horacio, contemporáneo de Virgilio, cuando estalló la guerra entre Antonio y Octavio, afligido al ver que "Roma se destruye con sus propias fuerzas", aconseja a sus conciudadanos que abandonen la patria y huyan a las islas Afortunadas, "donde la tierra, sin ser arada, produce todos los años abundancia de espigas, y la viña no podada florece con la mayor lozanía; donde las ramas del olivo jamás engañan las esperanzas concebidas, y los dulces higos adornan el árbol que los sustenta; allí mana la miel del hueco de la encina y se desprenden de los altos montes con grato rumor los cristalinos arroyos; allí el rebaño vuelve del pasto con las ubres hinchadas, y las cabras se ofrecen gustosas a las manos que las ordeñan; no aúlla por la tarde el oso en torno del redil, (1) ni se ven montones de tierra levantados por las víboras. Dichosos mil veces, veremos que nunca el Euro lluvioso devasta los campos con sus torrentes, ni seca la árida gleba las fecundas semillas, porque Jove templará el rigor de las contrarias estaciones... Ningún contagio se ceba allí en los ganados, ni los aniquila la influencia letal de un astro maligno. Júpiter consagró

(1) Esta es la traducción de Germán Salinas, que transcribimos de las *Obras completas de Horacio,* publicadas por la Librería de Sucesores de Hernando, Madrid, 1909; pero en realidad el V. 33 del epodo XVI dice: *Credula nec ravos timeant armenta leones*, "los confiados rebaños no temerán los roncos leones", pasaje semejante al de la Égloga, la que después de expresar que "Volverán por sí mismas las cabras a la casa (o al redil) con las ubres hinchadas de leche", agrega en el v. 22: *nec magnos metuent armenta leones,* "los ganados no temerán a los grandes leones". Opinan la mayoría de los autores que Virgilio tomó de Horacio esta frase, pues entienden que el epodo es anterior a la Égloga. Carcopino escribe al respecto: "El epodo nació del desaliento de la guerra de Perusa; la bucólica, de la alegría provocada por la paz que siguió a aquélla" (p. 71, n. 3).

estas playas a gentes piadosas, cuando el bronce vino a manchar la pureza del siglo de oro. Tras el bronce corrieron los siglos aún más duros del hierro, de los cuales pueden huir a estas regiones los hombres inocentes" (Epodo XVI).

2975. En cuanto a los versos del Libro III de los Oráculos sibilinos, en los que muchos creen que se inspiró Virgilio, expresa Carcopino que es muy dudoso que haya ocurrido tal influencia, por estas razones: 1º El recién nacido que glorifica la Égloga no desciende del cielo en medio de una humanidad nacida de la Tierra, como el rey de la Sibila, sino que pertenece a una generación cuyos hijos proceden todos del mismo origen celeste: *Iam nova progenies caelo demittitur alto* (v. 7.), que Dante traduce en su Divina Comedia: *E progenie discende dal ciel nuova* (Purg. XXII, 72); 2º la Sibila predice un rey del mundo, mientras que el poema virgiliano, vaticina el nacimiento de un niño que no es rey, y que aunque "regirá o gobernará el orbe pacificado por las virtudes de su padre" (v. 17), esto, lejos de evocar el poder de un hijo de Júpiter, puede aplicarse igualmente al hijo de un cónsul, que durante su juventud meditó en las hazañas de sus antepasados (v. 26), y que ya adulto, promovido también a los supremos honores del Imperio romano (v. 48), merecerá a su vez el elogio de sus altos hechos (v. 54); 3º la Sibila anuncia un tiempo en que las olas impetuosas de los mares súbitamente se aplacarán para que los hombres naveguen fácilmente y sin peligro alguno, en tanto que en la Égloga se habla de que "el nauta mismo abandonará la mar y cesarán en su tráfico las naves" (vs. 38-39); y 4º en cuanto a la paz universal, que traería como consecuencia la fraternización del hombre con los animales, y la de éstos entre sí, se trata de un tema común con Horacio (véase nota de § 2974) familiar al pitagorismo y a los poetas que seguían estas doctrinas, contrarias a la matanza de animales y a la alimentación carnívora. Ovidio, posterior a Virgilio, nos describe la edad de oro, como la época en que "el hombre se contentaba con el fruto de los árboles y de las plantas nacidas del seno de la tierra. No manchó la sangre su boca; podía entonces el ave agitar sin peligro sus alas en el aire, y la liebre errar sin miedo por las campiñas; y no iba el pez, víctima de su credulidad, a caer en el pérfido anzuelo. En ninguna parte se tendían trampas; en parte alguna se temía el fraude; por doquiera, profunda paz. Pero el día en que cediendo a un deseo funesto, no sé qué mortal envidió la sangre de las víctimas ofrecidas a los dioses y engulló carne en sus ávidas entrañas,

quedaba abierto el camino al crimen" (*Las Metamorfosis*, Lº XV). Arato, poeta griego del siglo III a. n. e., expresaba que cuando las divinas generaciones del siglo de Saturno comenzaron a degenerar, tomaron el gusto de la sangre, forjaron espadas y cometieron el asesinato de los bueyes aradores. El filósofo Empédocles (siglo V a. n. e.) manifestaba igualmente que en los antiguos tiempos "los hombres juzgaban abominable quitar la vida a los cuerpos animados para alimentarse con sus sustancias inviolables", y como su ejemplo había pacificado a los mismos animales, "todos eran entonces mansos y dóciles al hombre, tanto las fieras como las aves: por doquiera ardía la llama del mutuo amor". Extinguida esa llama en los siglos posteriores, se volverá a encender al retornar la edad de oro, por lo cual predice Virgilio que se verá nuevamente que "los ganados no temerán a los grandes leones" (v. 22). Por lo tanto, para trazar este cuadro paradisíaco, agrega con razón Carcopino, no es necesario suponer que Virgilio haya compulsado los oráculos de la Sibila o las profecías de Israel; bastaría que hubiera recordado al antiguo poeta de Agrigento, Empédocles, tan admirado por él, como lo comprueban las Geórgicas, y que coherente consigo mismo, haya aceptado en este punto, las consecuencias, que mejor se prestaban a su fantasía poética, de la doctrina neopitagórica adoptada por él en todo el curso de la Égloga (ps. 70-72, 78, 26-27, 102-103).

2976. Con lo expuesto queda bien comprobado que la célebre Égloga IV de Virgilio nada tiene que ver ni con el Mesías judío, ni con el Mesías cristiano. Sin embargo por insensibles deformaciones de interpretación se llegó al convencimiento de que el poeta latino había vaticinado el advenimiento del cristianismo, de modo que el niño de la Égloga que había venido a revolucionar el mundo, era Jesús. Se comenzó primeramente por asimilar ese ser extraordinario con Octavio Augusto, nacido el 23 de setiembre del año 63 a. n. e., en el cruce de los signos zodiacales la Virgen, de donde el Sol acababa de salir, y de la Balanza, donde entonces entraba, refiriendo retrospectivamente a dicho alto personaje las palabras *Iam redit et Virgo* "ya vuelve la Virgen" del v. 6, y que por él había entrado en el mundo la edad de oro, a causa de la prolongada paz que trajo consigo luego de consolidarse en el poder. Pero después desaparecieron tales ilusiones ante la dura realidad de las miserias, luchas y sinsabores de todo género que acarrearon los gobiernos siguientes, y cuando más tarde la religión imperial fue sustituída por el cristianismo, éste se apropió la interesada exégesis de aquélla, y consideró a Virgilio como profeta

inconsciente de sus creencias. Facilitó esa confusión el aludido v. 6, pues se identificó la Virgen astral de la Égloga con María la madre de Jesús, y como dice Carcopino: "desde el siglo IV, en la traducción griega de la bucólica atribuída a Constantino, se omitía el v. 10, demasiado incómodo con sus nombres paganos de Lucina y de Apolo, y se modificaba el v. 6 de manera que legitimara la significación inédita que se esforzaba ahora en darle el proselitismo cristiano: *"La Virgen va a venir, trayendo el rey de nuestros votos"*. Y el traductor, para que nadie se equivocara sobre su versión, la subraya con este concluyente comentario: "¿qué otra podría ser *la Virgen que vuelve,* sino aquella que ha sido fecundada y hecha madre por el Espíritu de Dios?" "Así se acreditó, a pesar de las resistencias aisladas de algún doctor erudito como San Jerónimo, la interpretación cristiana de la IV Égloga, que, atravesando la Edad Media, ha seducido a las generaciones modernas, y siempre encuentra defensores... Hasta el siglo XV, en la misa de San Pablo en Mantua, aun se cantaba un himno a Virgilio, *profeta de la verdadera fe*" (ps. 197-203). He aquí, pues, un ejemplo más y muy significativo de fraude piadoso puesto al servicio de la religión (véase nuestra *Introducción,* § 495-499).

LA SEGUNDA PARTE DE ISAÍAS 11. — 2977. Lo que ocurrirá en el reinado del Mesías, se nos describe así:

11, *10* *En aquel día el vástago de la raíz de Isaí,*
Levantado como bandera en medio de los pueblos,
Será buscado (o *consultado*) *por las naciones*
Y gloriosa será su morada.

11 *En aquel día levantará el Señor de nuevo la mano*
Para rescatar el resto de su pueblo
Y hacer volver a los sobrevivientes de Asiria y de Egipto,
De Patros (Alto Egipto), *de Cus* (Etiopía) *y de Elam,*
De Sinar (Babilonia), *de Hamat* (en Siria) *y de las*
[*islas del mar.*

12 *Alzará bandera en las naciones,*
Y recogerá a los desterrados de Israel;
Y congregará a los dispersos de Judá,
De las cuatro extremidades de la Tierra.

13 *Entonces cesará la envidia de Efraim*
Y desaparecerán los enemigos de Juaa.
(Efraim no envidiará más a Judá,
Y Judá no será más la enemiga de Efraim). (1)
14 *Acometerán a los filisteos del lado de la mar,*
Y juntos saquearán a los hijos del Oriente (§ 2336);
Sobre Edom y Moab extenderán la mano,
Y los hijos de Ammón serán sus súbditos.
15 *Yahvé secará, con el poder de su soplo,*
El golfo del mar de Egipto;
Levantará su mano sobre el río (el Éufrates)
Y lo dividirá en siete brazos;
Se podrá atravesarlo a pie enjuto.
16 *Habrá un camino real para el resto de mi pueblo*
Los sobrevivientes que vuelvan de Asiria,
Como lo hubo para Israel
El día en que subió del país de Egipto.

2978. Sobre esta poesía escribe L. B. d. C.: "Es muy dudoso que este cuadro de los tiempos mesiánicos sea de Isaías. Indudablemente que desde el siglo VIII muchos israelitas fueron deportados durante las guerras con Asiria; otros fueron vendidos como esclavos; y otros debieron emigrar al extranjero. Sin embargo los vs. *11* y *12* que suponen la dispersión a las cuatro extremidades del mundo de casi todo lo que resta de Israel y de Judá, convienen mucho mejor a los tiempos que siguieron al destierro babilónico. La reunión de los dispersos, la reconciliación de Efraim y de Judá, su dominio sobre los otros pueblos de Palestina, son elementos característicos de la escatología judía después de la deportación". Estos argumentos son de gran peso para datar la antedicha composición en la época exílica; pero la mención de Asiria, en los vs. *11* y *16,* hace pensar que ella fue compuesta durante la existencia de ese imperio. El poeta nos pinta la gloria del reinado del rey davídico, que será el Mesías judío: así como, según el escritor del libro de los Reyes, *"venían de todos los pueblos para oír la sabiduría de Salomón"* (I, 4, *34*; § 1334-1337), pues muy lejos se había divulgado su fama, así también la presencia del Mesías será como una bandera que atraerá a los habitantes de los

(1) Los dos versos que hemos transcrito entre paréntesis, constituyen una inútil glosa, en opinión de los críticos independientes.

demás pueblos, que acudirán para consultarlo o someterse a su dirección (§ 2872, 2875). Esto, según Reuss, puede entenderse tanto de una sumisión política como de una conversión religiosa, concepciones que, en los profetas, van unidas. Después, ese extraordinario personaje producirá la unión nacional, tarea seguramente notable, pues si los judíos aún hoy, en agosto de 1947, no han sabido ponerse de acuerdo en los medios a emplear para obtener la creación del Estado Palestino independiente, calcúlese la labor ímproba que representaría 28 siglos atrás, el obtener que volvieran a su patria todos los deportados y dispersos de las dos ramas de Israel, que apenas lograron durante un siglo marchar unidos, para luego separarse y combatirse casi constantemente, como los más encarnizados enemigos. Pero para el Vástago de la raíz de Isaí, nada habrá difícil: hará volver a todos los sobrevivientes de su pueblo, y las dos ramas enemigas, Efraim y Judá, reconciliadas, parece que no se pelearán más, punto éste no bien aclarado. Pero lo que no ofrece dudas es que esa unión no traerá la paz con sus antiguos vecinos, sino que animados de salvaje espíritu guerrero tratarán de desquitarse de todas las derrotas que éstos antiguamente les habían infligido. No es, pues, muy alentador para los que aspiramos a la paz universal, el cuadro que se nos presenta del advenimiento del Mesías judío, dado que lo primero que hará su pueblo escogido al obtener su unión, será acometer a los filisteos, saquear a los hijos de Oriente (§ 2336), y en seguida, someter a Edom, Moab y Ammón. Felizmente que tanto ha demorado ese Mesías en llegar, que todas las nombradas naciones ya han desaparecido, quedando sólo de "los hijos de Oriente", los árabes (que hoy ocupan la Palestina), con los cuales todavía no están en buenas relaciones y con quienes todo hace presumir una próxima y cruenta lucha.

2979. Yahvé prestará su poderosa ayuda para que regresen los dispersos de su pueblo a Palestina, al advenimiento del Mesías, pues renovará el milagro que hizo, por medio de Moisés, de secar el golfo del mar de Egipto (§ 166-168) cuando el éxodo, y dividirá también el Éufrates en siete brazos o arroyuelos, a los que secará igualmente para que todos los peregrinos que retornen, lo pasen a pie enjuto. Y no sólo esto, sino que además construirá Yahvé una gran carretera en el desierto para que sin mayores molestias puedan volver los sobrevivientes de Asiria, ruta milagrosa que el Segundo Isaías nos describe en estos términos:

40, 3 *Clama una voz: "Abrid en el desierto*
El camino de Yahvé;
Nivelad en la estepa
Ruta para nuestro Dios.
4 *¡Todo valle sea colmado,*
Todos los montes y colinas sean abatidos;
Las crestas se cambien en llanuras
Y las pendientes escarpadas en vallecillos!

La voz que oye el poeta aquí, proviene, como dice Loisy, "de un príncipe de la milicia celeste dirigida a agentes inferiores, para que hagan desaparecer todos los obstáculos" que se opongan a la construcción del camino real, sombreado y abundantemente provisto de agua a través del desierto siro-árabe por donde Yahvé conducirá a los que retornen del destierro de Babilonia. La idea de ese camino ideal vuelve a menudo a la mente del mencionado profeta anónimo, pues más adelante pone en boca de dicho dios estas palabras: *"Voy a hacer algo nuevo... voy a trazar un camino en el desierto, haré correr ríos en la estepa"* (Is. 43, *19*). Y sobre el mismo tema del regreso glorioso de los exilados, agrega: *"No sufrirán de hambre, ni de sed, ni el ardiente viento ni el sol les harán mal alguno... Cambiaré todas las montañas en camino real y las calzadas serán terraplenadas"* (Is. 49, *10, 11*). En nuestro pasaje de Is. 11, *16,* el autor desenvuelve la misma idea aplicándola a una vía permanente por la cual todos los dispersos israelitas del mundo entero volverán a Sión, y supone que esa vía será semejante a una imaginaria que hubo para Israel el día en que salió del país de Egipto. De esto lógicamente se deduce que tan poca realidad tendrá una como la tuvo la otra. Finalmente observaremos que el autor de Is. 11, *1-9* tiene que ser distinto del de Is. 11, *10-16,* porque el primero es un pacifista que sueña con la paz universal y hasta con la fraternidad de los hombres con los animales, mientras que el segundo pinta un Mesías que alentará el espíritu guerrero de revancha de su pueblo contra los seculares enemigos de éste.

2980. Conviene ahora que nuestros lectores conozcan la interpretación que da la ortodoxia católica a esta parte del capítulo 11, que considera todo él como un vaticinio del Mesías cristiano. Nos informa Scío que el Vástago o pimpollo del v. *10* es Jesucristo, que "levantado en la cruz, será como una insignia o estandarte para convocar a todas las naciones a que vengan a invocarlo y reconocerlo por

su libertador y redentor, para que se alisten bajo de sus insignias y banderas, y teniéndole por caudillo triunfen de todos sus enemigos". Comentando el final de dicho v. 10, que con la Vulgata traduce: *"y será glorioso su sepulcro"*, manifiesta: "Porque de él salió glorioso el Señor y triunfador de la muerte y del demonio; y por la resurrección de los santos que resucitaron juntamente con él (Mateo, 27, *52*), y porque en todos los tiempos ha sido respetado y honrado aún de los mismos infieles y mahometanos, concurriendo a visitarlo de todas las partes del mundo, atraídos de los muchos milagros que allí se hacían, como refiere San Agustín". Sobre el comienzo del v. *11*, expresa nuestro comentarista que "según San Jerónimo, el Profeta quiere significar en esto que Dios, después de haber extendido su mano para tomar posesión del pueblo de los gentiles cuando se convirtieron a la fe, la extenderá por segunda vez sobre los hebreos al fin del mundo para que también la abracen. Otros entienden la primera posesión que tomó Dios de su pueblo, cuando después de haberlo sacado de Egipto por mano de Moisés le dió la ley en el Sinaí; y la segunda, cuando librando a sus fieles de la esclavitud del demonio, formó de ellos su iglesia. Otros lo exponen de la libertad que Ciro y Darío Histaspis concedieron a los hebreos para que volviesen a Judea, como en efecto volvieron de todas las provincias y regiones que aquí se citan, por donde andaban ellos dispersos y fugitivos; pero bien entendido que esta libertad era figura, primero de los que después se habían de reunir de todo el mundo en un cuerpo y en una fe de Jesucristo por medio de la predicación de los apóstoles y de sus discípulos, y después, de la reunión de todos en su Iglesia en el segundo y último advenimiento de Jesucristo". El v. *14*, en el que se describen las conquistas y hasta depredaciones que efectuarán los israelitas que regresen a su patria, motiva esta interpretación: "Con gran fervor de espíritu, celo y celeridad pasarán los apóstoles y discípulos de Cristo al país de los filisteos, Gaza, Ascalón, Azoto, etc., e introducirán en él la luz del Evangelio; y lo mismo harán en los pueblos Orientales, en que harán grandes y maravillosas conquistas de naciones enteras para Dios". La tercera línea de dicho versículo es explicada así: "Parece haberse verificado esto, cuando después de la muerte de San Esteban, con ocasión de la persecución que entonces se movió, se derramaron los discípulos por estas regiones, a donde ordinariamente solían acogerse los fugitivos (Is. 16, *3;* Rut, 1, *1;* Abd. *1, 12,* etc.) y con esta ocasión sembraron allí la fe de Jesucristo". En cuanto a los vs. *15* y *16* cree Scío que "todo esto es una alegoría, por la cual el Profeta da a entender que el Señor

levantará su mano contra el río Nilo, esto es, contra todo Egipto, para acabar con la idolatría de todas estas tierras y quitar todos los estorbos que pudiesen impedir el paso libre a la entrada de la predicación y luz del Evangelio... Así como hice paso a mi pueblo por el mar Rojo para librarle de la tiranía de faraón, y también por el Jordán y Arnón para que entrasen en la tierra prometida, del mismo modo le haré a mis verdaderos fieles para sacarlos de la esclavitud del demonio y del pecado, e introducirlos en mi Iglesia, que es el arca verdadera en donde está la salud". Fácil es de comprender que con semejante exégesis no habrá dislate que no se logre descubrir en las páginas de la Biblia.

El capítulo 12 de Isaías.— 2981. Ese capítulo tampoco pertenece al nombrado profeta. Se compone de dos pequeños salmos de acción de gracias o fragmentos de ellos, que, como expresa L. B. d. C., "recuerdan por su forma y su lenguaje, las más recientes piezas del Salterio, y han sido agregados aquí para servir de conclusión al conjunto de la primera compilación" (caps. 1-12; § 2861). El primer salmo dice así: *1 Y dirás en aquel día:*

Te alabo, oh Yahvé,
Porque estabas irritado contra mí;
Pero se ha aplacado tu cólera
Y me has consolado.
2 *He aquí el dios de mi salvación:*
Tengo confianza y estoy sin temor,
Porque Yahvé es mi fuerza y el tema de mis cantos;
Él me ha libertado.

El segundo salmo es como sigue: *3 Sacaréis agua con alegría de las fuentes de salvación, 4 y diréis en aquel día:*

Alabad a Yahvé, invocad su nombre;
Haced conocer entre los pueblos sus hazañas,
Proclamad la gloria de su nombre.
5 *Cantad en honor de Yahvé, porque ha hecho grandes [obras;*
¡Sean ellas conocidas en toda la tierra!
6 *Prorrumpid en gritos de gozo y en clamores de alegría, [habitantes de Sión,*
Porque grande es en medio de nosotros, el Santo de Israel.

2982. Nótese que: 1º Es distinto el tema de ambas composiciones. La primera es la exultación del hombre que ha pasado por una dura prueba, y ahora se siente confortado, porque ha confiado en Yahvé (§ 1180-1186); mientras que la segunda es un canto colectivo, quizá entonado en la fiesta de los Tabernáculos (§ 2722-2723). Anotando el v. *3* escribe L. B. d. C.: "Alusión a un rito de la fiesta de los Tabernáculos, en la que iba un sacerdote a Siloé, a sacar agua que llevaba al Templo, en medio de exclamaciones de regocijo, donde la derramaba al pie del altar para obtener abundantes lluvias en el nuevo año (*Michna, Sukka,* IV, 9). La fiesta de los Tabernáculos era la fiesta de año nuevo en el antiguo Israel (Ex. 23, *16;* 34, *22;* § 2722-2723), a la que pronto se asoció la esperanza de la apertura de una era de prosperidad en la que reinaría realmente Yahvé; el rito de sacar agua pudo ser interpretado como expresando, él también, esas gloriosas esperanzas. En todo caso, tal parece ser el sentido que aquí se le da: vosotros os regocijaréis de las liberaciones obtenidas de Yahvé, *junto al cual está el manantial de la vida* (Sal. 36, *9*) y que es él mismo *una fuente de agua viva* (Jer. 2, *13).* Cf. Juan 7, *37,* donde sin duda Jesús alude a este rito".— 2º Ambos salmos son introducidos en el texto con las fórmulas: *"en aquel día dirás* o *diréis,* semejantes a las empleadas en las composiciones de fecha mucho más reciente de Is. 24-27, como en 25, *9;* 26, *1;* y 27, *2,* para insertar análogos cánticos. Además ambos son formados con trozos de esas composiciones, como se ve a continuación: a) En el v. *2* se lee: *Yahvé es mi fuerza y el tema de mis cantos,* frase que se encuentra íntegramente en el llamado cántico de Moisés (Ex. 15, *2;* § 169), y que con la frase siguiente: *Él me ha libertado,* proceden del salmo 118, *14.* Tanto en Ex. 15, *2* como en el v. *2* de que tratamos, en lugar de *Yahvé* se usa su abreviación *Yah,* propia de escritos recientes. Vale la pena recordar que esta abreviatura *Yah* se halla en el vocablo castellano "aleluya", que viene de la expresión hebrea *halelú-yah,* "aclamad a Yahvé", con la cual los sacerdotes israelitas invitaban al pueblo a saludar a la divinidad, dando gritos, generalmente antes del comienzo de los cánticos, práctica también usada por los árabes, que la denominaban *el tahlil. b)* Esa expresión *"Aclamad a Yahvé",* que se encuentra al principio de muchos salmos, se halla igualmente al comienzo del 105, *1,* de donde han sido tomadas textualmente las frases: *Alabad a Yahvé, invocad su nombre; haced conocer entre los pueblos* (o *las naciones*) *sus hazañas,* de nuestro v. *4* (§ 1239). En cuanto al final de ese versículo, que

Reuss traduce: *"Cantad su gloria, porque su nombre es grande"*, está íntimamente relacionado con Sal. 148, *13,* que dice así:

> *Aclamen* (todos) *el nombre de Yahvé,*
> *Porque su nombre sólo es grande,*
> *Su gloria domina la Tierra y los cielos.*

Todas estas observaciones justifican, pues, el siguiente juicio del circunspecto hebraísta Gautier: "El pequeño cap. 12 de Isaías se presenta de diferente modo que los precedentes, y no encierra como ellos, numerosas alusiones geográficas e históricas. Concebido en términos generales, se aplica a cualquiera situación. Su lenguaje no es el de Isaías. Debe verse en él un cántico de acción de gracias, un salmo, agregado a los discursos de Isaías por algún piadoso judío, que se sintió impulsado a exteriorizar así los sentimientos que le inspiraba su lectura. Hasta es dudosa la misma unidad de este poemita, pues los vs. *1-2* por un lado, y los *3-6* por otro, parecen formar dos trozos distintos (ya hemos visto que esto es así). Su unión sería obra del lector que insertó esta especie de doxología al final de una colección de profecías de Isaías" (I, ps. 334-335).

Profecías contra los países extranjeros. — 2983. Pasaremos ahora al segundo grupo de oráculos de la primera parte del libro de Isaías, relativos a las naciones extranjeras (caps. 13-23, § 2861). Ya hemos encontrado en el libro de Amós (1-2, *3;* § 2792, 2793) vaticinios contra Damasco, Filistea, Tiro, Edom, Ammón y Moab, y ha llegado el momento de preguntarnos a qué finalidad respondían tales pronósticos calamitosos contra esos pueblos más o menos vinculados a Judá. Esos discursos anunciadores de castigos ¿iban dirigidos a los gobernantes o a sus súbditos? ¿Quién se encargaba de trasmitirlos a los destinatarios? ¿Es posible admitir que éstos los entendieran en un idioma distinto del vernáculo propio? Y aunque así fuera, ¿qué influencia tendrían sobre dichos pueblos, reprensiones y amenazas en nombre de un dios extranjero, como lo era Yahvé para todos ellos? Piénsese en que sólo hubiera provocado risa o menosprecio un profeta moabita que se hubiese presentado en Jerusalén censurando a Judá en nombre de Camos (§ 352), y lo mismo hubiera ocurrido con el mensaje israelita que se hubiera dado a conocer en Moab, formulado en nombre del dios enemigo Yahvé. Al estudiar este problema el profesor Lucien Gautier llega en su libro *La Mission*

du Prophète Ezéchiel, a las siguientes conclusiones: "1º Los únicos depositarios de tales predicciones son los oyentes inmediatos de los profetas, ya israelitas, ya judaítas, a quienes se dirigen para anunciarles lo que les ocurrirá a las naciones vecinas. 2º La finalidad perseguida es que dichos vaticinios sirvan al pueblo de Yahvé de advertencia para que no marche en la vía de aquéllas, lo que le aparejaría las mismas desgracias. En consecuencia, lo importante no es en sí mismo el destino futuro que a las naciones extranjeras les reserva Yahvé, sino la impresión que esas perspectivas ejercerán sobre Judá o Efraim" (cap. XVIII). Bien que en muchos casos las aludidas predicciones de los profetas anteriores al destierro hayan tenido esa preocupación didáctica, nos inclinamos a creer que a menudo ellas respondían al propósito de exaltar el patriotismo hebreo al mostrar el poder del dios nacional que se extendía aún sobre los demás países, dando a la vez satisfacción a la pasión de venganza que sentía el pueblo de Yahvé contra sus opresores o contra sus enemigos más fuertes y temidos o que más lo habían hecho padecer. Como ya dijimos anteriormente (§ 2861), la gran mayoría de las composiciones de esta sección del libro bíblico que estamos estudiando, son muy posteriores a Isaías. Analizaremos las más importantes de ellas, comenzando con los oráculos contra la metrópoli del Eufrates.

BABILONIA. — 2984. Cap. 13, *1 Oráculo sobre Babilonia, revelado a Isaías, hijo de Amots.*

2 *Sobre una escueta montaña, levantad la bandera,*
Alzad la voz para llamarlos (a los enemigos, v. 17).
Llamadlos con la mano, y que entren
Por las puertas de los nobles.
3 *He convocado a mis santificados,*
A mis soberbios triunfadores
Para que ejecuten mis venganzas.
4 *Escuchad ese estruendo en las montañas,*
El estruendo de inmensa muchedumbre.
Escuchad el ruido tumultuoso de reinos,
De naciones congregadas:
Es Yahvé Sebaoth que pasa revista
A sus tropas para el combate.

5 *Llegan de tierra lejana,*
De la extremidad de los cielos,
Yahvé y los instrumentos de su cólera,
Para asolar toda la Tierra. (1)
7 *Por lo cual todos los brazos caen desalentados;*
Todo corazón de hombre se consume.
8 *Están llenos de espanto,*
Los embarga la angustia y el dolor;
Se retuercen como mujer parturienta,
Se miran estupefactos los unos a los otros,
Sus caras están como de fuego.
9 *He aquí que viene el día de Yahvé,*
Día implacable, de furor y de ardiente cólera,
Para convertir la Tierra en desierto,
Y exterminar de ella los pecadores,
10 *Porque las estrellas del cielo y sus más relucientes astros*
No despedirán su luz;
El sol se oscurecerá desde su salida
Y la luna no dará su resplandor.
11 *Voy a castigar el mundo por su maldad,*
Y a los impíos por su iniquidad;
Acabaré con el orgullo de los altaneros
Y humillaré la arrogancia de los tiranos.
12 *Haré que sean los hombres más raros que el oro fino,*
Los mortales más raros que el oro de Ofir.
13 *Por tanto haré temblar los cielos,*
Y saldrá de su lugar la Tierra, sacudida
Por el furor de Yahvé Sebaoth,
El día en que se inflame su cólera.
14 *Entonces, como gacela asustada,*
Como ovejas que nadie reune,
Retornará cada uno a su pueblo,
Cada cual huirá a su país.
15 *Todo el que fuere hallado será traspasado,*
Todos los que fueren agarrados, caerán a cuchillo;
16 *Sus niñitos serán estrellados ante su vista;*
Sus casas serán saqueadas, y sus mujeres, violadas.

---

(1) Eliminamos el v. 6, porque tomado de Joel 1, *15*, ha sido inhábilmente insertado aquí.

17 *Suscitaré contra ellos a los medos,*
Que no estiman la plata,
Ni hacen caso del oro.
18 *Arcos aplastarán a los jóvenes,* (1)
No tienen compasión del fruto de las entrañas,
Ni sus ojos tienen piedad para los niños.
19 *Babilonia, la joya de los reinos,*
El ornato de que se enorgullecen los caldeos,
Vendrá a ser como Sodoma y Gomorra,
Las ciudades que Dios destruyó.
20 *Nunca jamás será habitada;*
Permanecerá despoblada hasta el fin de las edades;
No plantará allí el árabe su tienda,
Ni los pastores encerrarán allí sus rebaños.
21 *Los animales del desierto harán allí sus moradas,*
Los buhos llenarán sus casas;
Allí habitarán los avestruces
Y danzarán los sátiros.
22 *Los perros salvajes aullarán en sus palacios*
Y los chacales, en sus casas de recreo.
Cercana está su hora,
Y sus días no serán prolongados.

2985. Analicemos esta composición poética, la primera de la colección 13-23, que debió circular independientemente de lo restante del libro, porque el colector se creyó en el caso de indicar el nombre del padre de la persona a quien atribuye la paternidad de la obra: *Isaías, hijo de Amots.* Este poema, como la casi totalidad de los que componen la colección, se halla caracterizado por el vocablo hebreo, inicial, muy raro, *massá,* que siguiendo a L. B. d. C., hemos traducido por "Oráculo", y que deriva de un verbo que significa *elevar* (la voz), por lo que, dice Gautier, es un equivalente de "palabra", con algo de más enfático y de más solemne. Los LXX vierten en este libro dicho término, unas veces por *visión,* y otras por *palabra,* agregando Scío que San Jerónimo advierte que *massá* significa propiamente *peso* o *carga,*

(1) Según L. B. d. C., "ese texto es defectuoso; falta la mitad del verso; por lo demás no se puede "aplastar" con un arco. De acuerdo con Jer. 50, *42* y 51, *22* es posible suponer que ese verso decía algo así como esto: "Arcos y mazas tienen en sus manos; — jóvenes y niñas son aplastados".

y que cuando se halla usada en los profetas es de ordinario para reprender o amenazar cosas duras y tristes a una ciudad, a un reino, a un pueblo, por lo que aquél expresa que aún en castellano se dice en el mismo sentido *dar a alguno una carga cerrada.* Tanto Scío, como Valera y la Versión Moderna de Pratt, traducen dicho vocablo por "Carga", que el primero considera sinónimo de "vaticinio o profecía dura". L. B. d. C. en Jer. 23, vierte *massá* por "amenaza", manifestando que dicha palabra hebrea deriva del verbo *nasá,* que tiene dos sentidos: el de "elevar" y el de "llevar", y por lo tanto, el substantivo podía significar "elevación (de la voz), declaración, oráculo", con el que figura en el título de numerosas profecías, o bien "carga, fardo".

2986. Dado lo expuesto, se le presenta ahora a la ortodoxia este problema: Siendo para ella la Biblia un libro totalmente inspirado, tiene que aceptar: 1º que no existe contradicción entre sus páginas; y 2º que las profecías de la colección 13-23 son originales de Isaías, hijo de Amots. Con respecto al primer punto, tenemos que el autor de la composición contra Babilonia, que estudiamos, la califica, por inspiración divina, de *massá,* lo mismo que les da esa denominación a la mayor parte de los demás poemas contenidos en esta colección (véase 14, *28;* 15, *1;* 17, *1;* 19, *1;* 21, *1, 11, 13;* 22, *1;* 23, *1*). Pero he aquí, que otro escritor tan inspirado como lo fue Jeremías, censura airadamente a los que empleaban dicho vocablo para designar una dirección divina, una predicción de Yahvé, teniendo por injuriosa tal expresión, como si se le preguntara: "¿Cuál es la nueva carga que tu dios quiere imponernos? ¿Con qué nueva calamidad nos va a amenazar?" Utilizando, pues, el equívoco a que se presta la voz *massá,* por los dos sentidos que tiene, escribe ese profeta: *"Cuando te preguntare este pueblo, o un profeta, o un sacerdote, diciendo: "¿Cuál es la carga de Yahvé?", les dirás: "Vosotros sois para mí la carga, y yo me descargaré de ella, — oráculo de Yahvé". 34 Si un profeta, un sacerdote o un hombre de este pueblo dijere: "¡Carga de Yahvé!", yo castigaré al tal hombre y a su casa. 35 He aquí cómo debéis expresaros cuando os habléis, el uno al otro, entre vosotros: "¿Qué es lo que ha respondido Yahvé?" o "¿Qué es lo que ha dicho Yahvé?" 36 No emplearéis más la expresión "¡Carga de Yahvé!"; porque la palabra que pronunciéis así será para cada uno de vosotros una abrumadora carga. 38 Por lo cual así habla Yahvé: "Puesto que repetís esta expresión ¡Carga de Yahvé! cuando yo os había hecho advertir que no dijereis ¡Carga de Yahvé!, 39 por lo mismo yo os voy a levantar* (como una carga) *y a rechazaros lejos de mí, a vosotros y a la ciudad que yo os había dado a*

vosotros y a vuestros padres; 40 y os cubriré de vergüenza sempiterna, de eterna ignominia, que nunca será olvidada" (cap. 23).

2987. De lo transcrito resulta claramente que por abuso, por el equívoco enojoso del vocablo de la referencia, o por lo que fuere, Jeremías condena terminantemente el empleo de la expresión "Carga de Yahvé", prohibiendo en nombre de este dios, el uso de la misma a cualquiera, ya fuese profeta, sacerdote o simple hombre del pueblo. Esa prohibición no impidió que el editor de los poemas de esta colección los haya titulado a casi todos con la palabra prohibida *Massá,* ya que el nombre del dios va implícito en aquélla, pues al escribir: *Massá* contra Babilonia, o contra Moab, o contra Tiro, etc., se sobrentiende *Massá de Yahvé,* es decir, oráculo o carga de Yahvé contra esos pueblos o ciudades. Jeremías se indigna contra ese menosprecio de sus amenazas formuladas en nombre del dios nacional, pues, como anota L. B. d. C., "los vs. 38-40, que suponen la condenación del término *massá* (v. 33-36) pronunciada ya largo tiempo atrás, fueron evidentemente añadidos con posterioridad, quizá por el profeta mismo". Además profetas postexílicos, como Zacarías y Malaquías emplean el término *massá* en sus dos sentidos: *carga* y *oráculo,* con el agregado expreso *"de Yahvé",* que, como hemos dicho, estaba implícito en los poemas de la segunda colección de Isaías (Zac. 9, *1*; 12, *1*; Mal. 1, *1*), lo que prueba que para nada tuvieron en cuenta las censuras al respecto de Jeremías, en nombre de Yahvé.

2988. En cuanto al segundo punto, (§ 2986), fácil es comprender que el poema en cuestión, no es de Isaías, sino de un autor del destierro. En efecto: *a*) esa composición va dirigida contra Babilonia, "ciudad que, como expresa Gautier, después de haber sido durante largo tiempo una gran potencia, había caído al rango de ciudad de provincia, muchas generaciones antes de la época de Isaías. Para éste, Babilonia no era nada, y en cambio, Nínive y el gran imperio asirio eclipsaban todo lo demás. La grandeza de Babilonia y la supremacía universal de su rey, como son aquí pintadas, carecían de sentido para los contemporáneos de Acaz y de Ezequías. Por el contrario, es aquél precisamente el espectáculo que contemplaba la generación llevada al destierro en el siglo VI, antes que Ciro concluyera con el imperio babilónico". *b*) Fuera, pues, de que la situación que tuvo en vista el escritor fue la del siglo VI y no la del VIII, tenemos que se nombran los enemigos que atacarán a Babilonia, los medos (v. 17), pueblo de pastores del Noroeste de la meseta del Irán, desconocido hasta entonces, que sólo en el siglo VII hace su aparición en la Historia, como

nación guerrera. El gran conquistador persa, Ciro, después de tomar, en el año 550, Ecbatana, la capital de los medos, en unión con éstos se apoderó de Babilonia, ciudad a la que no destruyó, como lo imaginaba el autor del poema que comentamos, sino que la convirtió en una de las capitales de su imperio. *c*) El oráculo en cuestión debió haber sido escrito antes de que Ciro destronara a Astiages, último rey de los medos, en el aludido año 550 y se convirtiera en rey de los medos y los persas. *d*) Gautier, en contra de la isaicidad* de dicho poema, aduce además esta otra consideración: "Los judíos, de que se habla en este oráculo, están desterrados y van a ser restablecidos en su patria, donde gozarán de reposo y prosperidad. (Debe tenerse presente que Gautier entiende que el trozo 14, *1-4* es la segunda parte de la composición del cap. 13, sobre la ruina de Babilonia). Suponiendo que Isaías hubiera querido convencer a sus contemporáneos de las desgracias que sus infidelidades acarrearían a sus descendientes (sujeción a Babilonia, deportación, etc.), su misión de profeta no hubiese sido representar esas catástrofes como fatales e inevitables, establecer el hecho realizado y limitarse a exponer su feliz desenlace, sino más bien invitar a los pecadores al arrepentimiento, con la esperanza de desviar el golpe que los amenazaba. Tal es la actitud tomada por Isaías en las profecías, auténticamente suyas, así como por los otros profetas preexílicos hasta Jeremías. Sobrevenida la catástrofe, destruída Jerusalén, desterrada su población, cambia la situación y, en consecuencia, se transforma la tarea de los profetas. Sin cesar de ser, como sus antecesores, predicadores de justicia, asumen el papel de consoladores" (I, p. 336).

2989. Pasando al examen del tema de Is. 13, vemos que su autor hace primeramente hablar a Yahvé en primera persona (vs. *1-3*), y luego trata de él, describiéndolo como un rey que mobiliza sus tropas contra Babilonia (vs. *4-19*). Manda éste alzar la bandera sobre una montaña escueta, para llamar a los pueblos al combate, procedimiento que también le atribuyen otros poetas exílicos, como en Jer. 51 se le hace exclamar al mismo dios: "*¡Alzad bandera* (o el estandarte) *contra los muros de Babilonia!*" (v. *12*), y más adelante: "*¡Alzad bandera* (o el estandarte) *en toda la Tierra!*" (v. *27*). Expresa Scío que "era costumbre de aquellos tiempos y países levantar un estandarte sobre un lugar elevado, que era como intimar a todos los vasallos aptos para llevar las armas que acudiesen luego a incorporarse en sus respectivos escuadrones y banderas para ir a alguna expedición militar". Véase Is. 5, *26;* 11, *10;* 18, *3.* No bastando la bandera, Yahvé incita a los is-

raelitas desterrados en Babilonia, a que con la mano llamen a los enemigos (los medos, v. *17*) para que entren por las puertas de "los nobles", esto es, de los orgullosos babilonios. La ciudad tenía, según Herodoto (I, 179), cien puertas de bronce, las que Yahvé se compromete a quebrar (45, *2*). Manifiesta aquel historiador que en la noche en que Babilonia fue tomada, habían quedado abiertas las puertas de ésta, que daban al río. Como se trataba de una guerra santa, Yahvé manda a los medos, sus guerreros, "sus soberbios triunfadores", a los que, como dice Scío, "tiene destinados para que sean ministros de su venganza y de su furor", que previamente se santifiquen para poder combatir a su servicio. En efecto, L. B. d. C. traduce el comienzo del v. *3: "Mando a los que deben santificarse para combatir a mi servicio"*, como en Jer. 51 (capítulo que tiene grandes puntos de contacto con el de Is. 13) se le hace repetir a Yahvé: *"Llamad a las naciones a santificarse para combatir a Babilonia"* (vs. *27, 28*).Siendo la guerra, para los semitas, una empresa sagrada, había que practicar determinados ritos de santificación para participar en ella, y entre otros era rigurosamente exigida la continencia sexual (§ 943). "Esas abstinencias, anota L. B. d. C., parece que eran originariamente tabúes destinados a preservar a los guerreros; pero indudablemente se las explicaba en Israel, por el hecho de que Yahvé estaba personalmente presente en el campamento (Deut. 23, *9-14;* cf. Ex. 17, 16, etc.)".

2990. Nuestro vidente nos invita luego a escuchar un gran ruído en las montañas (de Media) *"estruendo de inmensa muchedumbre, de naciones congregadas"* y nos explica que *"es Yahvé Sebaoth, que pasa en revista a sus tropas para el combate"* (v. *4*). Este dios, que circula en las alas del viento (II Sam. 22, *17*; § 3022), causa estrépito cuando va a la guerra. Recordemos en efecto, que cuando los filisteos estaban en el valle de Refaim, Yahvé le dió a David el plan del combate, diciéndole que los acometiera frente a los morales, *"y cuando oigas ruído de pasos por sobre las copas de los morales, entonces ataca vivamente, porque entonces mismo es que Yahvé sale a vuestra cabeza para herir el ejército de los filisteos"* (II Sam. 5, *22-24;* § 376). Otros dioses han hecho también notar su presencia del mismo modo, y así en la Ilíada se lee que al marchar juntos Hera, esposa de Zeus, e Hipnos, dios del sueño, cubiertos de una nube, "movíanse bajo sus pies las frondas de los bosques" (tº II, p. 41). El poeta nos informa después que Yahvé y los instrumentos de su cólera vienen a asolar toda la Tierra, *"de país lejano, de la extremidad de los cielos"* (v. *5*), allá donde, según la cosmogonía hebrea, la sólida bóveda celeste des-

cansa en los bordes del disco terrestre (nuestra *Introducción,* § 45, fig. 2). "La Media era para los hebreos, una comarca del extremo Oriente" (L. B. d. C.). De estos guerreros de Yahvé, se nos dice, que son unos verdaderos bárbaros, pues insensibles a la plata y al oro, aplastan a los jóvenes y ni aun tienen piedad de los tiernos niños (vs. *17-18*). Al anuncio de la llegada de esos bárbaros capitaneados por Yahvé, todos los babilonios *"se llenan de espanto, los embarga la angustia y el dolor; se retuercen como mujer parturienta"* (v. *8*). En Jer. 50 se encuentran frases casi idénticas a las citadas, según se ve a continuación en los vs. 41-43 tomados de Jer. 6, 22-24, con los cambios necesarios para adaptarlos a Babilonia:

41 *He aquí que viene del Norte un pueblo;*
Una poderosa nación e innumerables reyes
Se levantan de las extremidades de la Tierra.
42 *Este pueblo, armado de arco y de venablo,*
Es cruel y sin misericordia.
El ruido que causa, semeja al mugido de la mar,
Y viene montado en caballos.
Ordena sus hombres en batalla
Contra ti, oh hija de Babilonia.
43 *El rey de Babilonia ha sabido esta noticia,*
Y han caído sus brazos desalentados.
Se ha apoderado de él la angustia,
Dolor semejante al de mujer parturienta.

2991. Nuestro profeta en trance de inspiración poética, se exalta, y en su arrebato lírico, olvida las medidas y proporciones, y convierte la conquista de la odiada ciudad de Babilonia, nada menos que en el catastrófico "día de Yahvé" (§ 2808-2811), día de la victoria definitiva de este dios sobre todos sus enemigos, en el cual dará rienda suelta a su salvaje furor y a su ardiente cólera, que lo llevará a hacer de la Tierra un desierto. Será un día tenebroso, pues ni el Sol, ni la Luna, ni las estrellas darán luz; temblarán los cielos, y la Tierra, reputada inmóvil, saldrá de su lugar, sacudida por el furor de Yahvé Sebaoth (vs. *9-13*). Aprovechando esta catástrofe cósmica, que no afectará a las huestes sagradas de Yahvé (v. *3*), estas procederán a su bárbara tarea de exterminio: todos los que no hubieren podido huir de Babilonia, y fueren apresados, caerán a cuchillo; los niñitos serán estrellados contra el suelo; las casas, saqueadas, y las mujeres, violadas

(vs. *15, 16*). Francamente, tales atrocidades de *los santificados* no hacen mucho honor a su jefe Yahvé, ni hablan muy alto de la moralidad de este dios. Reducida, pues, a desierto la gran ciudad del Eufrates, como Sodoma y Gomorra, las destruídas por el mismo dios, será morada no sólo de los animales del desierto, como los perros salvajes, los chacales, los avestruces y los buhos, sino hasta de los demonios velludos, faunos o sátiros, que danzarán libremente entre sus ruinas. Para el profeta, estos faunos son seres tan reales como aquéllos nombrados, y deben ser de la misma familia de los espíritus inmundos, los cuales, según palabras que se le prestan a Jesús, viven en los desiertos, cuando no se han posesionado de los individuos (§ 81; nuestra *Introducción* § 257). También el visionario del Apocalipsis joánico dice haber visto un ángel que descendió del cielo y que clamó con voz formidable diciendo: *"Ha caído, ha caído Babilonia la grande; ha venido a ser albergue de demonios, guarida de todo espíritu inmundo, guarida de toda ave impura y aborrecible".* (Apoc. 18, *2*). Era ese, pues, el cumplimiento de la profecía de Is. 13, *21: Babilonia será destruída y los sátiros danzarán allí.* Todos estos rasgos de la total destrucción de Babilonia por los medos se encuentran también en el citado cap. 50 de Jeremías, en el que se expresa:

39 Por tanto, los animales del desierto harán allí sus moradas,
Juntamente con los perros salvajes:
Habitarán allí los avestruces.
Nunca jamás será habitada,
Y permanecerá despoblada hasta el fin de las edades.
40 Como cuando Dios destruyó Sodoma, Gomorra
Y las ciudades vecinas, dice Yahvé,
Nadie habitará más allí,
Ningún ser humano residirá en ella.

Además de ser estos versos una reproducción más o menos abreviada de Is. 13, *19-22,* tenemos que el *40,* últimamente citado, es exacta repetición de Jer. 49, *18,* lo que prueba que escaseaba la originalidad profética, o que esos trozos tomados de otros autores pertenecen a falsos profetas, ya que una de las características de éstos, según Jeremías, consistía en ser plagiarios (Jer. 23, *30*; § 2779 bis, 2º; 2873 Nº 3).

2992. Como Babilonia fue tomada por Ciro con su ejército de medos y persas, y ni la ciudad fué destruída por ellos, ni se produje-

ron los vaticinados fenómenos cósmicos, la ortodoxia se encuentra en posición incómoda para interpretar esos textos proféticos, y entonces alega que esa destrucción se produjo muchos siglos más tarde, cuando Seleuco Nicanor la tomó el año 312 a. n. e., — después de haber sido la residencia de Alejandro el Grande, — y consumó su ruina al fundar no lejos de allí, la nueva capital de Seleucia, sobre el Tigris, de modo que en el primer siglo de nuestra era podía afirmar Strabón que la citada gran ciudad era un desierto. Bien que los mencionados hechos históricos no concuerdan con la profecía que estudiamos, bien que esa destrucción demoró mucho en ser total, porque al fin del siglo I existía en Babilonia una iglesia cristiana (I Ped. 5, *13*), y siempre han habido algunas aldeas en el perímetro de su vasto emplazamiento, como la actual de Hillah, que se cree marca el centro de aquella metrópoli, lo cierto e innegable es que hasta ahora no se ha producido la catástrofe cósmica que debía acompañar a su completa destrucción, no habiendo sido ésta fulminante, como decimos, en virtud de la conquista por un pueblo tan feroz como los pretendidos auxiliares de Yahvé, sino que se realizó paulatinamente en el curso de largos siglos y por diversas causas. Veamos, pues, la explicación ortodoxa de la discordancia entre lo predicho y lo ocurrido. Al respecto escribe Scío: "Comunmente se reconoce en este lugar (v. *10*) una transición de la figura al misterio figurado. Nabucodonosor figuraba al diablo, y el reino y ciudad de Babilonia era una imagen de su reino, así como en el Apocalipsis 18, en la ramera de Babilonia se simboliza la sociedad de los impíos. Y así la ruina de Babilonia que aquí se anuncia, significa y señala la que habrá en el fin del mundo, cuando Jesucristo en su segunda y última venida destruirá el reino del diablo; y entonces se verificará lo que aquí se dice, que se oscurecerán y perderán su luz el sol, la luna y las estrellas". Y en cuanto al v. *21,* en el que se expresa que en las ruinas de la ciudad maldita *"danzarán los sátiros",* que la Vulgata traduce por *"saltarán allí peludos",* anota Scío: *"Los demonios,* que son también llamados *peludos,* porque suelen aparecerse en lugares desiertos en semejantes figuras". No se niega, pues, la existencia de esos monstruos semicapros, que la mitología griega se representaba con nariz aplastada, orejas puntiagudas, cuerpo velludo, con los miembros posteriores y la lascivia de los cabrones, y que no se ocupaban sino en bailar, beber y perseguir a las ninfas, incitados por su insaciable sed sexual. Virgilio, en su Égloga V, pone en boca de Menalcas estas palabras: "Alfesibeo remedará *las danzas de los sátiros"* (p. 87), confirmando así el carácter de danzarines de los sátiros

de nuestro profeta antibabilónico. Tenemos, en consecuencia, que la ortodoxia, para no contradecir su libro sagrado, da carta de ciudadanía en el reino de la Naturaleza a esos quiméricos seres mitológicos, producto de la fantasía popular. ¡Oh prodigioso poder de la fe!

Otro oráculo sobre la destrucción de Babilonia. —
2992 bis. En Is. 21, *1-10* tenemos otra profecía anunciando la toma de Babilonia por los persas y los medos, con el enigmático título de "Oráculo del desierto" según la versión de los LXX, u "Oráculo del desierto de la mar", según el texto masorético. La expresión "del desierto" se explica por la costumbre que tenían los hebreos de dar a sus libros, por título, algunas de las primeras palabras con que comenzaba la obra. En cuanto a "de la mar", supone L. B. A. que quizá se deba a que como Babilonia solía llamarse "el país de la mar", aquí el profeta la llama irónicamente "el desierto de la mar" por el hecho de que esa ciudad iba a ser cambiada en desierto, o quizá también aludiendo a las frecuentes inundaciones del Éufrates que convertían aquellas llanuras en un mar, antes que el sistema de canalización realizado hubiera remediado tal inconveniente. L. B. d. C., teniendo en cuenta la citada omisión de los LXX y observando que no se menciona para nada la mar en esta composición, expresa que "es probable que el vocablo hebreo *yam* (mar) sea el resto deformado de una palabra que, a juzgar por el ritmo, debía encontrarse al principio del primer verso. Esa poesía, en la cual no faltan pasajes de muy incierta comprensión, dice así, según la reciente traducción de L. B. d. C.:

1 *Un ruído como el de los huracanes*
Que recorren el Negeb (o Negueb),
Viene del desierto,
De la región terrible.
2 *Una visión siniestra*
Me ha sido revelada:
El violento obra con violencia;
El devastador asuela.
¡Sube al asalto, Elam!
¡Pon el sitio, Media!
¡Haced cesar todos los gemidos!

3 *Por eso mis lomos*
Se estremecen de dolor;
Congoja se ha apoderado de mí,
Como congoja de mujer que está de parto.
El sufrimiento que me doblega, me impide oir;
El terror me impide ver.
4 *Se extravía mi razón;*
Me tortura el espanto;
La noche tras la cual suspiraba,
Se me ha cambiado en noche de terror...
5 *Ponen la mesa,*
Cúbrenla de tapetes;
Comen, beben...
¡Levantáos, capitanes,
Ungid el escudo!
6 *Porque así me ha dicho el Señor:*
Anda, coloca el atalaya;
Anuncie lo que vea.
7 *Y si ve filas de cabalgaduras,*
Parejas de caballeros,
Filas de asnos,
Filas de camellos,
Observe atentamente,
Redoble la atención.
8 *Entonces exclamó el vidente:*
"En la atalaya, Señor,
Estaba durante todo el día;
Y en mi puesto de observación
Permanecía de pie todas las noches,
9 *Cuando repentinamente vi venir*
Filas de hombres montados,
Parejas de caballeros".
Y tornando a hablar, me dijo:
"¡Ha caído, ha caído Babilonia,
Y todas las imágenes de sus dioses
Han sido quebradas contra el suelo!"
10 *¡Oh pueblo mío! tú que eres pisoteado,*
Aplastado como el trigo en la era,
Lo que he oído de Yahvé de los Ejércitos,
Del dios de Israel, te lo he anunciado.

A esta composición "que presenta particularidades de estilo, de ritmo y de pensamiento extrañas a Isaías", escrita cuando Judá estaba *"pisoteado, aplastado como el trigo en la era"* (v. *10*), es decir, durante el destierro, le son aplicables muchas de las observaciones que hemos expuesto anteriormente (§ 2988-2992), pues trata de idéntico tema que la que acabamos de estudiar. Nuestro poeta palestino manifiesta hallarse profundamente emocionado cuando, en visión, ve aproximarse las inacabables filas de medos y persas (recuérdese que *Elam* es tomado a menudo como sinónimo de *Persia*) que vienen a atacar a la gran Babilonia, y quien, como todos sus compatriotas judíos, contaba con que esta odiada ciudad sería saqueada, deshechos sus ídolos, y totalmente destruída. En realidad, según ya hemos dicho, nada de esto ocurrió, pues "Ciro, en 539, impidió a sus tropas sacar ningún objeto del templo de Marduk y devolvió a las diversas ciudades de Babilonia las estatuas de sus dioses. Esta divergencia entre el oráculo y la realidad se explica muy naturalmente si esta visión de la toma de Babilonia fue referida antes del suceso, o por lo menos, antes que sus detalles fuesen conocidos en Occidente" (L. B. d. C.). Notaremos también: 1º que el v. *5* que corta bruscamente el relato de la intensa emoción del vidente, quizá sea un agregado posterior, hecho cuando circuló la tradición que relatan Herodoto, Jenofonte y el autor de Daniel (cap. 5), de que Babilonia había sido tomada de noche por los persas, mientras los jefes de aquélla celebraban una fiesta orgiástica. Y 2º "El profeta, según observa L. B. d. C., tiene la impresión de encerrar en sí mismo dos personas: una que apercibe lo invisible, a la que él llama el atalaya, centinela o vidente, que viene a ser su don de doble vista personificado; y la otra que comunica (v. *10*) y comenta lo que ella ha sabido de la primera. Numerosos ejemplos hay en los visionarios de ese desdoblamiento de la personalidad; ordinariamente dicen que mientras que su cuerpo permanece en un lugar, inerte e inmóvil, algo de ellos los abandona (su alma, espíritu, corazón o su propia persona) y va a observar lo que pasa a lo lejos en el espacio o en el tiempo (Ez. 8-11; II Rey. 5, *26;* II Cor. 12, *2-4";* nuestra *Introducción,* § 247, 251). Cerraremos el estudio de este oráculo, con las siguientes palabras de Gautier: "Esta profecía, que interpolaciones en los vs. *2b, 5* y *8* parecen haber vuelto oscura, se relaciona a la misma época y al mismo orden de preocupaciones que 13-14, *23.* La ruina de Babilonia causada por el Elam y la Media, y el alivio que de ello resultó para el pueblo de Yahvé, todo esto designa el tiempo del destierro como probable fecha de esta composición... Hay que considerar este trozo

como exílico: presagia los sucesos del 538. De la analogía de las situaciones no resulta que el autor de 13-14, *23* sea el mismo que el de 21, *1-10*" (I, ps. 340, 341).

La endecha sobre la muerte del rey de Babilonia. — 2993. Al poema contra Babilonia, estudiado de § 2984 a 2992, sigue otro satírico sobre la muerte del rey de la misma, al cual el que ordenó los materiales del libro de Isaías, creyó del caso hacerlo preceder del siguiente preámbulo:

14, *1* *Yahvé, en efecto, se apiadará de Jacob*
Y escogerá nuevamente a Israel;
Los restablecerá en su país;
El extranjero se unirá a ellos,
Y se apegará a la casa de Jacob. (§ 2356).
2 *Los tomarán los pueblos,*
Y los conducirán a los lugares que habitaban,
Y los poseerá la casa de Israel en la tierra de Yahvé
Como esclavos y como esclavas.
Cautivarán a los que los tuvieron cautivos
Y dominarán sobre sus opresores.
3 *Y cuando Yahvé te haga descansar*
De tus penas y de tu aflicción
Y de la dura servidumbre a que estabas sujeto,
Entonarás esta endecha sobre el rey de Babilonia,
Y dirás:

El "en efecto" o el "porque" (según las versiones) del comienzo de este preámbulo, muestra claramente que el redactor que lo insertó aquí, entendía que la caída de Babilonia traería como lógica consecuencia, la liberación de Judá y su retorno a la perdida patria. Los escritores del período exílico, en sus sueños nacionalistas, imaginaban que ese regreso sería triunfal, como el de los dispersos en la época de la aparición del Mesías: Yahvé, habiendo perdonado ya sus antiguas infidelidades a Israel, mostraría su gran poder y que lo consideraba nuevamente como su pueblo escogido, preparándoles a sus habitantes un camino anchuroso y sombreado en el desierto para el viaje a Palestina (§ 2979), donde los restablecería otra vez, deshaciendo así la obra de Nabucodonosor. Asombrados los extranjeros ante aquella restauración milagrosa, vendrían a unirse a ellos y se convertirían a

la religión de Yahvé (2, *2-4;* 19, *18-25;* 56, *3-8,* etc.). Pero los neoisraelitas no se conformarían con esto, sino que en vez de aceptar complacidos ese triunfo de su dios nacional y mostrarse generosos con tales extranjeros, en su sed de venganza por los trabajos y los males sufridos, esclavizarían a todos aquellos que los hubieran acompañado y se hubiesen instalado en la tierra de Yahvé. *"Cautivarán a los que los tuvieron cautivos",* viniendo a obrar con ellos, como Salomón había procedido con los cananeos quedados en su país (I Rey. 9, *20-21*). Como más adelante veremos, la prosaica realidad distó mucho de aproximarse a estas fantásticas quimeras de un exacerbado y pueril nacionalismo. Este ilusorio cuadro sirve para mostrarnos que fue trazado casi dos siglos después de Isaías, que figura como su autor. La frase que termina el v. *3: "Entonarás esta endecha... y dirás",* es casi idéntica a la usada por redactores posteriores para insertar poemas o canciones, propios o ajenos, en el libro sagrado (§ 2982). La aludida endecha dice así:

2994. 14, *4* *¡Cómo ha concluído el tirano,*
Cómo ha cesado la opresión!
5 *Yahvé ha quebrado la vara de los impíos,*
El cetro de los dominadores,
6 *Al que hería furiosamente a los pueblos,*
Con incesantes golpes,
Al que sojuzgaba, en su cólera, las naciones,
Y las subyugaba sin piedad.
7 *La Tierra entera conoce el descanso y la tranquilidad;*
Prorrumpe en gritos de alegría.
8 *Hasta los cipreses se regocijan de tu caída,*
Así como los cedros del Líbano;
"Desde que yaciste, nadie sube ya
Contra nosotros para cortarnos".
9 *El subterráneo sheol se conmueve*
Para recibirte a tu llegada;
Despierta por tu causa a los Refaim (§ 68),
A todos los conductores de pueblos de la Tierra;
Hace levantar de sus tronos
A todos los reyes de las naciones.

10 *Todos juntos toman la palabra y te dicen:*
"¡Hete aquí, tú también, sin fuerza como nosotros,
Hete aquí semejante a nosotros!

11 *¡Precipitada en el sheol tu magnificencia,*
Así como el sonido de tus arpas!
La podredumbre te sirve de lecho
Y los insectos asquerosos de cobertor.

12 *¡Cómo has caído del cielo,*
Astro brillante, hijo de la aurora!
¡Cómo has sido derribado por tierra,
Tú que abatías todas las naciones!

13 *Tú decías en tu corazón:*
"Subiré al cielo;
Encima de las estrellas de Dios
Erigiré mi trono;
Me sentaré en la montaña de la asamblea (de los dioses)
En el extremo septentrión;

14 *Me elevaré por encima de las más altas nubes,*
Seré el igual del Altísimo".

15 *¡Ay, en el sheol es que has sido precipitado,*
En las profundidades del abismo!"

16 *Los que te ven, se detienen para mirarte,*
Te consideran con atención (y dicen):
"¿Es este el hombre que hacía temblar la tierra,
Que sacudía los reinos,

17 *Que convertía el mundo en desierto,*
Destruía las ciudades,
Y no ponía nunca en libertad a sus cautivos?"

18 *Todos los reyes de las naciones,*
Todos yacen con honor,
Cada cual en su casa;

19 *Pero tú has sido arrojado lejos de tu sepulcro,*
Como un retoño despreciado;
Cubierto de muertos traspasados a espada,
Y precipitado entre las piedras de la fosa,
Como un cadáver pisoteado!

20 *No te unirás a ellos en el sepulcro,*
Porque has arruinado tu país,
Has hecho perecer a tu pueblo.
Nunca más será nombrada
La raza del malvado.
21 *Preparad la matanza de los hijos*
A causa de la iniquidad de su padre;
No sea que se levanten para conquistar el mundo
Y cubran la superficie de la tierra de ciudades.

2995. Este poema satírico sobre la muerte del rey de Babilonia tiene la forma de la *quiná* (§ 1122), canto fúnebre que recitaban las poetisas profesionales hebreas en las exequias, y que se caracterizaba no sólo por tener un ritmo especial (el segundo miembro del verso más corto que el primero), sino además porque encierra una serie de exclamaciones quejumbrosas, según se ve en estos ejemplos: "*¡Cómo cayeron los héroes! ¡Cómo han perecido las armas de la guerra!* (§ 1120); *¡Cómo ha sido quebrado este cetro poderoso!* (Jer. 48, *17*); *¡Cómo está asentada solitaria, la ciudad antes tan populosa!* (Lam. 1, *1*)". Esta clase de poemas fúnebres irónicos sobre un enemigo vencido eran generales en el antiguo Israel, según hemos visto al final del Canto de Débora (§ 453), y se les llamaba *maschal,* palabra esta que tiene muy diversas acepciones, aunque la más general sea la de proverbio o composición sentenciosa (§ 1165 n.). Ezequiel fue uno de los profetas que más empleó las endechas o lamentaciones fúnebres para vaticinar el fin desastroso de ciudades como Tiro, de países como Egipto, o de un simple rey (caps. 27, 28, 32).

2996. Establecida así la naturaleza del poema que estudiamos, —que no es un canto triunfal como manifiestan algunas versiones (la Moderna de Pratt, y L. B. A. en nota), sino un "chant railleur", como expresa L. B. d. C.,— es del caso preguntarnos a la muerte de qué rey ha querido referirse el autor. Por de pronto, debemos atenernos a lo que claramente dice el texto: es un canto fúnebre sobre *el rey de Babilonia* y no de Asiria, como algunos pretenden. ¿De qué rey babilónico se trata? Contesta L. B. A.: "Este término (el rey de Babilonia) no designa un individuo determinado; sino el rey de Babilonia en general, la dinastía personificada". En cambio L. B. d. C. opina que el poeta tuvo en vista al último rey caldeo de Babilonia, Nabónides (Nabunaid), opinión que basa en estos rasgos del canto: 1º di-

cho rey era un gran constructor (v. *8*), y se podía acusarlo de haber arruinado a su país y muerto a su pueblo (v. *20*), porque tuvo que reprimir sublevaciones en Siria (554-553 y en Arabia (552), y se puso en pugna con los habitantes de su capital, donde durante años se abstuvo de entrar. Scío cree que se trata del rey Baltasar. Para resolver esta cuestión deben tenerse presente los siguientes hechos históricos: 1º El último rey de Babilonia no fue Baltasar, sino su padre Nabónides, quien reinó 16 años, de 555 a 539, en que esa ciudad fue tomada por Ciro. 2º Nabónides no fue guerrero, sino un erudito, hijo de una sacerdotisa del dios Sin, en Harrán, amigo de la arqueología sagrada, y que vivió enteramente ocupado en la restauración del culto de la Luna (Sin) y del Sol (Shamash), por lo que ha sido llamado por los historiadores modernos "el rey sacristán". Su gran placer consistía en buscar los cilindros de los antiguos santuarios y en restaurar a éstos, y para cubrir tales gastos se vió obligado a imponer pesados tributos. Coleccionaba también las estatuas antiguas de los dioses, las que reunía en Babilonia, por lo que se enajenó las simpatías de los sacerdotes y de los habitantes de las ciudades despojadas, para quienes esas venerables imágenes eran, como dice Moret, el paladión y el orgullo de su ciudad, y su protección en caso de guerra, de calamidad. 3º Distanciado así de su pueblo, Nabónides no frecuentaba ya Babilonia, donde sin su presencia no se podían celebrar las fiestas del Año Nuevo. 4º Los descontentos consiguieron relegarlo a la ciudad de Teima, próxima a Babilonia, pretextando esta profecía de Nabucodonosor: "El último rey causará la desgracia de sus súbditos, por lo que valdría más para él que tomase otro camino, lejos de las ciudades y de los hombres, en el desierto". Como consecuencia de ello, Nabónides no dirigió el gobierno, por lo menos del año 548 al 544, quedando los negocios de Estado y el mando del ejército en manos de su hijo Belsharusur (Baltasar), sobre quien solicitó su padre las bendiciones de Sin. 5º El año 539, Ciro, después de haber vencido en Opis, a Baltasar, entra por sorpresa en Babilonia, donde éste se había encerrado, confiando en sus triples murallas; Baltasar es muerto y Nabónides, hecho prisionero, fue desterrado a Carmania, provincia de Persia en la que murió. En Babilonia, los templos fueron protegidos, prohibido el pillaje; y Ciro, recibido como libertador, mandó devolver a las diversas ciudades las imágenes sagradas que Nabónides había hecho trasladar a la capital, ordenando a la vez un duelo público de seis días para llorar la muerte de Baltasar y hacer penitencia por las faltas cometidas por Nabónides

(C. HUART, ps. 66, 67; DELAPORTE, ps. 73, 74; MORET, ps. 743, 744, 751, 752).

2997. A la luz de estos antecedentes históricos, examinemos la aludida endecha de 14, *4-21.* Resulta claro que si bien ella puede contener algún rasgo que convenga a Nabónides, como el de talar los montes del Líbano para restaurar templos, rasgo también aplicable a todos los grandes monarcas babilonios, amigos de construcciones palaciegas, es innegable que los demás caracteres del rey que el poeta tuvo en vista, no corresponden a dicho soberano. En efecto no puede ser "el rey sacristán", el sojuzgador de naciones, el que sacudía reinos, el que hacía cautivos que nunca libertaba, aquel cuya muerte trae a toda la Tierra descanso y tranquilidad. Después, el poeta, que se revela monoteísta, no podía considerar a Nabónides como el tipo del rey que en su orgullo y fatuidad se creyera igual al Altísimo, cuando el nombrado era un piadoso monarca politeísta, cuyo principal afán consistía en restaurar los cultos de Sin y de Shamash. La misma L. B. d. C. que sostiene la aludida identificación, reconoce que "indudablemente muchas de esas acusaciones (del poema) son bastante generales y pueden referirse al orgullo y al espíritu de dominación de la ciudad o de la dinastía a la cual pertenecía el soberano que se tuvo en vista". El poeta no se refirió, pues, a ningún rey babilonio en particular, sino que tomó de aquí y de allá, de este o de aquel monarca, algunos rasgos que consideró censurables, completándolos con otros de su fantasía o propios de los soberanos orientales, para formar la persona de ese rey tipo de la dominación odiada por todos los judaítas desterrados. El autor, que tuvo noticias de la marcha avasalladora de Ciro, supuso acertadamente que éste conquistaría a Babilonia; pero se equivocó por completo al imaginarse que el rey vencido sería muerto y su cadáver ultrajado, no rindiéndosele los honores de la sepultura, máxima calamidad que podría sobrevenirle a un hombre. Nótese que aun mismo al hijo de Nabónides, Baltasar, que pereció al ser tomada la ciudad, lo honró el vencedor ordenando un prolongado duelo público para que fuera llorada su muerte. Es interesante la escena de la llegada del monarca babilonio al sheol, donde es recibido con burlesca alegría por los reyes que allí lo habían precedido, escena que si hubiera sido pintada por un escritor católico, presentaría los terroríficos cuadros del infierno dantesco. Según hemos dicho en otra parte (§ 976-977), los hebreos concebían el sheol como la residencia común de las sombras de todos los muertos, sin hacer la clasificación posterior más ética, de moradas de ultratumba para los buenos, separadas de las que sólo con-

venían a los réprobos o malvados. El poeta personifica dicha morada, o quizá, como supone L. B. d. C., hace hablar en nombre de ella al rey o reina de la misma (recuérdese que la palabra *sheol* es en hebreo del género femenino), ya que en muchos pueblos de la antigüedad, como p. ej., en Grecia, se creía en la existencia de un dios del *hadés*, o región de las sombras de los seres humanos fallecidos.

LUCIFER Y LA SANTA MONTAÑA DE LOS DIOSES.— 2998. Los vs. *12-15* de la endecha que estudiamos, merecen que les consagremos párrafo aparte. En ellos, el poeta califica al presuntuoso rey de Babilonia, de *"astro brillante, hijo de la aurora"*, para mostrar la enormidad de su caída, desde lo alto del cielo hasta lo más profundo del sheol, es decir, que ayer se consideraba igual a los dioses con quienes se sentaba en la montaña de la asamblea de los mismos, y hoy yace abatido por tierra, sumido en la noche sin fin de la tumba. ¡Impresionante contraste! La palabra hebrea *helal* o *helel* (en asirio, *mustelel)*, traducida por *astro brillante*, puede también significar *la media luna* (en árabe *hilal*), aunque ordinariamente se aplica a la *estrella matutina* o *lucero del alba*, es decir, al planeta Venus, cuya salida preludia la aparición de la aurora. Por eso, los LXX tradujeron en el v. *12*, *helal* por *fósforos* (del gr. *fos*, luz, y *ferein*, llevar) o sea, portador de luz; y San Jerónimo, al latinizar ese vocablo en su Vulgata, lo convirtió en *Lucifer* (de *lux* y *ferre*, llevar), esto es, portador de luz, como en el griego. El autor de la II Epístola de Pedro, en 1, *19*, emplea la misma palabra *fósforos* para designar metafóricamente la aurora del gran día de Jesucristo en los creyentes: *"y el lucero nazca en vuestros corazones"*. En el Evangelio de Lucas se atribuye a Jesús una *visión*, de la que éste habló diciendo: *"Yo veía a Satanás caer del cielo como un relámpago"* (10, *18*), con lo que se quiere denotar la definitiva derrota del Maligno. Otra caída por el estilo es la que relata el visionario del Apocalipsis en 9, *1* y 12, *9*. Relacionando estos textos con los citados versos de nuestra endecha, Orígenes llegó a la conclusión que en estos últimos se profetiza la caída del Diablo, llamado en el Evangelio de Juan, *el príncipe de este mundo* (12, *31;* 14, *30;* 16, *11*), y en la Epístola a los Efesios, *el príncipe de la potestad del aire* (2, *12*). Satanás, pues, que primitivamente era un ángel puro, se habría desviado del buen camino por su orgullo, en contra de lo sostenido por Justino, Irineo y Tertuliano, quienes afirmaban que la caída del Diablo se debía a que tuvo celos de Adán. Triunfó la explicación de Orígenes, y desde entonces, basándose en Isaías, 14, se ha dado al Diablo el nom-

bre de *Lucifer,* y se le ha transformado en un espíritu orgulloso que tiene por divisa: *"Seré el igual del Altísimo".* Así Eusebio en su *Preparación Evangélica,* escribe: "Aquel que después de haber caído el primero, hizo caer a los otros, se llama ordinariamente Dragón, Serpiente... Los libros divinos explican en estos términos la causa de su caída... ¿Cómo ha caído Lucifer, él que estaba levantado desde la mañana? Tú decías en tu corazón: Subiré al cielo... seré semejante al Altísimo. Esto nos enseña que adornado en el principio con las virtudes divinas, cayó por su orgullo y su rebelión contra Dios". Y San Ambrosio dice: "Por el orgullo fue que el Diablo mismo perdió la gracia. Porque el día en que exclamó: "Colocaré mi trono sobre las nubes... seré semejante al Altísimo", es que fue expulsado de la sociedad de los ángeles" (TURMEL, *Hist. du Diable,* ps. 23-26). De lo expuesto resulta, pues, claramente que la imagen poética creada por la fantasía de un escritor exílico del siglo VI a. n. e. para caracterizar la vertical caída del poderío babilónico encarnado en su monarca, originó un dogma del cristianismo, a la vez que dió nombre propio al pretendido espíritu del mal, con esta curiosísima peculiaridad, que la mitología cristiana en lugar de llamarle más adecuadamente *Príncipe de las tinieblas,* como en Efes, 6, *12,* le ha denominado por el contrario y sin ironía, *Lucifer,* o sea, *Portador de luz.* ¡Oh piadosos absurdos a que conduce la fe y la creencia en la inspiración literal de las Escrituras!

2999. Antes de concluir con el examen de esta endecha, digamos algo sobre otros versículos de la misma. En boca del rey de Babilonia, pone el poeta estas palabras: *"Me sentaré en la montaña de la Asamblea, en el extremo septentrión"* (v. *13b*). Según las concepciones mitológicas de los antiguos pueblos orientales, existía en el extremo septentrional, o polo Norte del cielo, a cuyo alrededor parece que gira toda la bóveda celeste, una alta montaña sagrada, morada de los dioses, donde creían los babilonios que residía el dios supremo, Anú, montaña que los indos llamaban Merú; los persas, Al-Bordj; los griegos, el Olimpo; y los antiguos germanos, Brocken, monte este último de Sajonia y punto culminante de la cadena del Harz, coronado por nubes que al ser movidas por el viento, forman caprichosas combinaciones, en las que aun hoy el vulgo cree ver danzas de brujas. Observa Reuss que las tradiciones hebreas relativas al Ararat, donde según el Génesis se detuvo el arca (8, *4*), no están muy alejadas de ese orden de ideas. Recuérdese, sin embargo, que en el citado pasaje

de la Biblia, se habla de *"las montañas de Ararat"*, designando este vocablo una región, la Armenia, que los asirios llamaban *Urartú* (§ 2149). Las dos principales cimas de ese macizo montañoso son el Gran Ararat (5.196 ms.) y el Pequeño Ararat (3.915 ms.) al Norte del lago Van. "En la cumbre de la santa montaña de los dioses (Ez. 28, *14*), anota L. B. d. C., éstos se reunían para fijar los destinos; de aquí el nombre de extremo Norte dado al monte de Sión (Sal. 48, *3*)". Notemos finalmente que en el v. *21*, el poeta, en el colmo de su odio contra el monarca babilonio, incita a la matanza de los demás miembros de su dinastía: *"Preparad la matanza de los hijos, a causa de la iniquidad de su padre"*, sentimientos éstos poco compatibles con los de un escritor divinamente inspirado, y en pugna con la tesis más humana y justa de otro profeta exílico: *"El hijo no llevará la iniquidad del padre, ni el padre la iniquidad del hijo: la maldad del malo sobre él estará"* (Ez. 18, *20*; cf. § 2106ª, 2179).

3000. El canto fúnebre sobre el rey de Babilonia es seguido por los dos versículos siguientes, en prosa: 14, *22 Me levantaré contra ellos, dice Yahvé Sebaoth, y haré desaparecer de Babilonia su nombre y sus últimos sobrevivientes; no le dejaré descendencia ni posteridad, dice Yahvé. 23 La tornaré en un pantano, en el dominio de las garzas; la barreré con la escoba de la destrucción, dice Yahvé Sebaoth.* Entiende L. B. d. C. que "esta confirmación de la amenaza pronunciada en el cap. 13 fue agregada indudablemente después que Ciro respetó a Babilonia, luego de tomarla en 539. Igualmente el profeta Zacarías, en 519, recibe revelaciones asegurándole que Yahvé siempre está irritado contra las naciones que habían arruinado a Judá (1, *15*), especialmente contra Shinear (Babilonia) (5, *11*) y que va a saciar su cólera contra "el país del Norte" (6, *8*)".

El oráculo sobre Moab. — 3.001. Los caps. 15 y 16 de Isaías encierran un *massá* (§ 2985) sobre Moab, poema compuesto de dos partes y un apéndice en prosa (16, *13-14*). La primera parte (15, *1-9a;* 16, *7-11*) es una elegía con motivo de un serio desastre, que ignoramos cuando ocurrió, sufrido por Moab, pues fueron saqueadas y destruídas su capital, Ar-Moab, y su principal fortaleza, Kir-Moab. Recuérdese que Moab era un pueblo semita, estrechamente vinculado con el hebreo, situado en la meseta al Este del Mar Muerto, que tenía al Norte, el torrente Arnón, que lo separaba de los ammonitas; por el Sur, confinaba con Edom; y por el Este, lindaba con "los pueblos del Oriente", o sea, con los beduínos del desierto. Estos tres últimos límites

eran fluctuantes, según que a los moabitas los favoreciera o no su dios Camos, en sus guerras nacionales (§ 1961-1963). Esa elegía dice así:

15, 1 *Durante la noche fue asolada,*
Fue destruída Ar-Moab.
Durante la noche fue asolada,
Fue destruída Kir-Moab.
2 *La hija de Dibón sube*
A los altos para llorar.
Sobre el Nebo (§ 329) *y sobre la colina de Medeba*
Se lamenta Moab.
Todas las cabezas están afeitadas,
Toda barba está cortada.
3 *En sus calles se ciñen de saco;*
En los terrados se dan exclamaciones de duelo;
En las plazas todos se lamentan,
Todos se deshacen en lágrimas.
4 *Hesbón y Elealé prorrumpen en gritos;*
Se oyen sus voces hasta de Jahaz.
Por lo cual los guerreros de Moab se lamentan,
Su alma está llena de angustia.
5 *Mi corazón gime por Moab,*
Cuyos fugitivos huyen a Zoar, a Eglat-Selisia,
¡Ah la cuesta de Luhit!
La suben llorando.
¡Ay! en el camino de Horonaim
Prorrumpen en clamores de aflicción.
6 *¡Ah las aguas de Nimrim!*
Se convierten en un lugar desolado,
Porque se ha secado la hierba, ha desaparecido el césped,
Pereció todo verdor.
7 *Por lo cual, lo que han podido salvar*
Y sus provisiones,
Los transportan más allá del torrente de los Sauces.
8 *¡Ah! los clamores circulan*
Por todo el territorio de Moab.
Sus lamentaciones resuenan hasta en Eglaim,
Sus alaridos hasta en Beer-Elim,
9a *Porque las aguas de Dimón están llenas de sangre.*

16, 7 *También los moabitas se lamentan entre sí;*
Todos se lamentan.
Por los pasteles de uvas de Kir-Hareset
Gimen completamente consternados,
8 *Porque están marchitos los campos de Hesbón,*
Los viñedos de Sibma,
Cuyos racimos domaban (embriagaban)
A los jefes de las naciones,
Cuyos pámpanos alcanzaban hasta Jazer (o Yazer),
Desbordaban aún en el desierto,
Cuyos vástagos se extendían
Hasta más allá de la mar.
9 *También lloraré yo con Jazer* (o Yazer),
Los viñedos de Sibma.
Te riego con mis lágrimas,
Oh Hesbón, y a ti, oh Elalé,
Porque sobre tus frutos y sobre tu vendimia
Ha resonado el grito del pisador (en el lagar).
10 *El gozo y la alegría han desaparecido*
De los vergeles;
En las viñas, no más cantos,
Ni alegres clamoreos;
No se exprime ya el vino en los lagares;
Ha cesado la algazara de los pisadores.
11 *Por lo cual mis entrañas se estremecen por Moab,*
Como un arpa,
Y mi corazón, por Kir-Herés.

3002. En la elegía que antecede, se destacan ante todo estos dos hechos: 1º el gran número de citas geográficas que contiene, lo que demuestra que el autor conocía muy bien el país de Moab; y 2º el tono de afectuosa conmiseración por la actual calamidad que aflige a este pueblo. Ahora bien, como los moabitas eran irreconciliables enemigos de los israelitas, según hemos visto más de una vez en el curso de esta historia (§ 397, 427, 503, 1958-1960), como todos los *massá* de los profetas sobre las naciones extranjeras, están llenos de invectivas contra éstas, y por lo general expresan el odio, rencor o ansia de venganza que sentían sus autores contra las mismas, este caso excepcional de un escritor que hace suyo el dolor del país vecino, inclina a suponer que el poeta era oriundo de Moab, ya que

tan intensamente siente el sufrimiento de esta nación, y dado que, en la literatura universal no hay ejemplo de un poeta que comparta sinceramente la aflicción del país comarcano con el cual se está secularmente enemistado, enemistad que, en más de una ocasión, se tradujo en sangrientas guerras. La expuesta hipótesis es tanto más plausible cuanto que los moabitas e israelitas no sólo tenían idénticas costumbres y concepciones religiosas (con la sola diferencia del nombre del dios nacional), sino que además, como expresa Roberto H. Pfeiffer, profesor de Lenguas semíticas en la Universidad Harvard, de Estados Unidos, ambos pueblos hablaban el mismo idioma (§ 1961-1963).

3003. ¿Cuándo ocurrió el desastre que lamenta el poeta? Carecemos de datos ciertos al respecto. Después de la guerra contra el rey Mesa (§ 1958-1960), sólo encontramos en la Biblia mención de guerrillas fronterizas entre Israel y Moab (II Rey. 13, *20*), y la aseveración de que Jeroboam II (784-746 o 785-744) restableció los antiguos límites de Israel, desde la entrada de Hamat, o sea, la región de las fuentes del Jordán, hasta el mar de Arabá, del Llano, o de la Estepa, nombres con que también era conocido el Mar Muerto. Según Amós, Israel se extendía en su época, hasta el torrente del Arabá o del Llano, al Sur del Mar Muerto (6, *14*), de modo que el nombrado monarca habría conquistado a Moab. Como en el texto de II Rey. 14, *25*, en el que se menciona esa extensión que había alcanzado Israel bajo Jeroboam II, se añade que ese hecho se había realizado de acuerdo con el oráculo que Yahvé había pronunciado por medio de su profeta Jonás, algunos comentaristas le han atribuído a este profeta la paternidad de los poemas de Is. 15-16. Sabemos, sin embargo, que unos 12 o 14 años después de la muerte de Jeroboam II, o sea, desde el año 732 hasta el 625, durante más de un siglo, los moabitas fueron tributarios de Asiria, tributo que bajo los últimos reyes de esta potencia, se elevaba a una mina de oro (§ 1105, n). Posteriormente, según Jeremías, muchos de los judaístas vencidos por Nabucodonosor, en 586, encontraron asilo en los países vecinos, y entre ellos, en Moab (Jer. 40, *11*). Moab, como Edom, desaparecieron ante el incontenible avance de los beduínos del desierto o árabes (nombre éste que en un principio no designaba al individuo de una determinada nacionalidad, sino a un habitante cualquiera del desierto): los moabitas fueron poco a poco absorbidos por éstos; mientras que los edomitas abandonaron su país a los aludidos invasores nómades, quienes fundaron allí el reino de los Nabateos. La destrucción de Ar-Moab y de Kir-Moab, a que se

refiere el comienzo de nuestra elegía, quizá, pues, haya ocurrido en el siglo V a. n. e., en una incursión de los nombrados beduínos, que luego se posesionaron de todo Moab y del país de Edom. Sobre esto escribe L. B. d. C.: "El desastre que ha herido a Moab, es una invasión ante la cual sucumbieron en una noche las dos principales ciudades del país, Ar-Moab y Kir-Moab, situadas en el corazón mismo de la comarca. Se extiende en seguida la noticia del suceso en la ciudades del Norte, que estallan en lamentaciones de duelo (vs. *2-4*), mientras que la población huye en masa hacia el Sur (vs. *5-7*). Los invasores no vienen, pues, ni del Norte ni del mediodía, sino muy probablemente del Este o del Sudeste: son habitantes del desierto, sin duda los árabes, que, a partir del siglo VI sobre todo, comenzaron la invasión del Sur de Palestina; hacia el 450 (Mal. 1, *2-5*), habían desposeído a los edomitas y fundado el poderoso reino de los Nabateos".

3004. Pero el judío que agregó esta poesía al libro llamado de Isaías, no encontrando conveniente el tono compasivo y dolorido de la misma hacia un país enemigo, víctima de una gran calamidad nacional, le intercaló otra composición poética animada de diferente espíritu, convirtiéndola así en un *massá* o profecía conminatoria contra Moab, según se expresa en el v. *1*. Ese injerto literario manifiesta sentimientos totalmente contrarios a la elegía a la cual se le ha unido, como se ve por la transcripción que de él hacemos en seguida:

15, *9* *Enviaré, en efecto, un aumento de males a Dimón,*
Un león a los escapados de Moab,
A los sobrevivientes de Adma (o del país, T. M.).
16, *2* *Como pájaros que vuelan de un lado para otro,*
Como polluelos arrojados de su nido,
Así serán las hijas de Moab (las poblaciones moabitas)
En los vados del Arnón.
1 *Ellas enviarán un tributo* (un cordero, T. M.)
Al soberano del país (al rey de Judá, v. *5*),
Desde Selá (Petra), *por el desierto,*
Al Monte de la hija de Sión (Jerusalén).
3 *"Danos un consejo,*
Interviene como árbitro;
Extiende tu sombra, espesa como la noche,
En pleno medio día;
Esconde a los dispersos;
No descubras a los fugitivos.

4 *Permite que habiten contigo*
Los dispersos (o desterrados) *de Moab,*
Sé para ello un asilo
Contra el devastador,
Hasta que haya desaparecido el opresor,
Haya cesado la devastación,
Y haya abandonado el país el que lo pisotea.
5 *Así el trono será afirmado por la clemencia,*
Y sobre él se asentará firmemente
En la tienda de David,
Un juez amigo del derecho
Y presuroso de hacer justicia".
6 — (Respuesta de Judá a la súplica de Moab).
"Conocemos el orgullo de Moab,
Un orgullo extremado,
Su soberbia, su arrogancia, su presunción,
Y la falsedad de su lenguaje".
12 *En vano se presenta Moab, en vano se fatiga*
Ante los altos,
En vano entra en su santuario para orar;
Nada conseguirá.

13 Esta es la palabra que en otro tiempo pronunció Yahvé sobre Moab. 14 Y ahora Yahvé declara: "Dentro de tres años, contados como los años de un jornalero, la gloriosa potencia de Moab, a despecho de su gran población, será objeto de menosprecio; de ella no subsistirá sino un ínfimo resto, débil, impotente".

3005. Obsérvese que mientras en la elegía de § 3001 no se hace mención alguna de Yahvé, y la descripción del duelo moabita es compltamente objetiva, sólo interrumpida por las manifestaciones subjetivas del autor, que comparte esa aflicción pública (15, *5;* 16, *9, 11*), aquí, en este agregado, es Yahvé quien habla y anuncia que enviará un león, es decir, un enemigo más poderoso y más cruel aún, el que causará la ruina total del país. La elegía tiene por tema una invasión pasada que destruyó las dos principales ciudades del reino moabita; en cambio, el agregado anuncia una invasión futura más terrible que la primera, y supone un diálogo entre los delegados moabitas y la gente de Judá: aquéllos solicitan que los fugitivos sean admitidos en este país vecino, y expresan el deseo que el rey actual del mismo inaugure el reino de justicia y de clemencia peculiar de la era mesiá-

nica; petición que rechazan los judaítas despiadadamente, basándose en el inveterado orgullo de Moab, agregando que aunque los peticionarios acudan a sus altos o santuarios nacionales para orar a la divinidad, nada obtendrán. Como se ve, la diferencia es radical entre ambos trozos poéticos, y acusa diversidad de autores, de distinta época. Esos trozos son seguidos por un breve párrafo en prosa, en el que se expresa que ese antiguo oráculo de Yahvé sobre la invasión futura que destruirá totalmente el poderío de Moab, del que sólo quedará un residuo insignificante, ocurrirá dentro de tres años *"contados como los años de un jornalero"*, esto es, rigurosa y exactamente contados (Is. 21, *16*).

3006. ¿Quiénes escribieron esas diferentes partes del aludido oráculo sobre Moab, y cuándo ellas fueron escritas? Para la ortodoxia no hay cuestión: todo es obra de Isaías, con lo cual no está conforme la crítica independiente. Según 16, *13*, dicho oráculo habría sido pronunciado *"en otro tiempo"*, y ahora Yahvé indica que se cumplirá en el breve plazo de 3 años. ¿Fue el mismo profeta de "otro tiempo" el que ahora vaticina su próxima realización? Hay al respecto diversas explicaciones entre los comentaristas. "En una primera hipótesis, escribe Gautier, una antigua profecía, obra de algún desconocido vidente, fue retomada por Isaías, quien la declaró próxima a cumplirse; o bien, es Isaías mismo el autor del oráculo, al que añadió un complemento, en un período ulterior de su carrera; o bien, Isaías compuso el oráculo, y un anotador posterior le agregó una posdata; *o bien finalmente, Isaías nada tiene que ver con las distintas partes del oráculo.* Estas cuatro explicaciones tienen sus partidarios; *pero la última parece preferible, porque ni la profecía en su conjunto, ni los vs. 13-14 recuerdan a Isaías*" (I, p. 338). Reuss entiende igualmente que el estilo de los poemas en cuestión difiere mucho del de Isaías, y que se encuentra en ellos gran cantidad de términos y fórmulas que no se hallan en ninguna otra parte de la literatura hebraica. L. B. d. C. dice al respecto: "Se ha supuesto que los caps. 15 y 16, abstracción hecha del apéndice, nos habían conservado el oráculo de Jonás que predecía la conquista de Moab por Jeroboam II (II Rey. 14, *25*), y que Isaías lo había tomado agregándole algunas líneas (16, *13-14*) de modo de aplicarlo a una nueva derrota, por lo demás desconocida, que ese pueblo debería sufrir tres años más tarde. Pero esto no es posible, puesto que Jeroboam II debió invadir el país por el Norte o por el Sudoeste, y no por el Este. *Lo más probable es que los diversos trozos reunidos en los caps. 15 y 16 sean contemporáneos de la marcha de los árabes en el siglo VI"*.

3007. Debemos también hacer notar que los poemas de que

tratamos, han sido imitados y en muchos puntos copiados en la profecía contra Moab, que figura en el cap. 48 de Jeremías, como puede verse por la siguiente transcripción de algunos pasajes de dicho capítulo, a continuación de los cuales ponemos entre paréntesis los textos semejantes del libro de Isaías:

5 *¡Ah la cuesta de Lubit!*
Se la sube llorando.
¡Ay! en la bajada de Horonaim
Se oyen clamores de aflicción. (Is. 15, 5).
29 *Conocemos el orgullo de Moab,*
Un orgullo extremado,
Su soberbia, su orgullo, su arrogancia
Y su corazón altanero.
30 *Conozco su presunción;*
No hay rectitud en su lenguaje,
Ni rectitud en sus actos. (Is. 16, 6).
32 *Lloraré sobre ti más que sobre Jazer* (o Yazer),
Viñedo de Sibma,
Tú cuyos vástagos se extendían más allá de la mar
Y alcanzaban hasta Jazer (o Yazer).
Sobre tus frutos y sobre tu vendimia
Se ha arrojado el devastador.
33 *El gozo y la alegría han desaparecido*
Del país de Moab.
Hago cesar el vino en las cubas;
No pisa más el pisador.
La algazara que acompaña la vendimia
No es ya la alegre algazara del pisador (Is. 16, *8-10*).

34 Los clamores de Hesbón se oyen hasta en Elealé; se dan gritos hasta en Jahaz, desde Zoar hasta Horonaim, en Eglat-Selisia. Porque las aguas de Nimrim se convierten, ellas también, en un lugar desolado (Is. 15, 4ª, 5ª, 6ª). *35 Haré desaparecer de Moab, dice Yahvé, a los que suben a los altos y hacen quemar ofrendas en honor de sus dioses.* (Cf. Is. 15, *2*; 16, *12*). *36 Por lo cual mi corazón gime por Moab, como gimen las flautas; mi corazón gime por las gentes de Kir-Herés, como una flauta. Por lo cual lo que Moab ha podido salvar, se reduce a la nada.* (Este v. *36* está inspirado en Is. 16, *11* combinado con 15, 7. Compara el autor sus gemidos, no a las vibraciones de las

cuerdas del arpa o la cítara, sino a los sonidos lastimeros de la flauta, porque se usaba este último instrumento para acompañar el treno fúnebre— Mat. 9, *23*— L. B. d. C.). *37 Porque todas las cabezas llevan una tonsura* (o *están afeitadas*); *toda barba está cortada; en todas las manos hay sajaduras, y todos los lomos están ceñidos de saco. 38 En todos los terrados de Moab y en sus plazas no se oyen sino exclamaciones* (o gritos) *de duelo, porque he quebrado a Moab como un vaso que nadie tiene en estima.* (Is. 15, *2-3*).

3008. Tómese el lector la molestia de comparar los transcritos versículos de Jer. 48 con los citados entre paréntesis de Isaías, y comprobará por sí mismo que aquéllos son por lo general, un simple calco de éstos. Téngase además presente que el mencionado cap. 48 tampoco es de Jeremías, pues, como con razón dice L. B. d. C.: "Dicho oráculo sobre Moab es tan difuso, presenta tantas semejanzas casi textuales con Is. *15-16,* con Núm. 21, *27-30*; 24, *17,* con Is. 24, *17-18* y con diversos pasajes del libro de Jeremías (8, *8;* 22, *35;* 49, *22*), que no se le puede atribuir, en todo caso bajo su forma actual, a una personalidad tan poderosa y tan original como el profeta de Anatot". Lo que nos prueba una vez más que los titulados profetas usaban y abusaban del nombre de su dios Yahvé, a quien le atribuían oráculos que eran producto tanto de su fantasía propia como de la ajena, citando y utilizando libremente, sin nombrarlos, los trabajos de sus antecesores, con todo lo cual no queda muy bien parado, que digamos, el dogma de la inspiración divina de la Sagradas Escrituras, mostrando, en consecuencia, lo ilusorio de las esperanzas de los crédulos creyentes, de hallar en sus páginas consejos u órdenes del Sumo Hacedor.

CAPÍTULO VII

Resumen de la historia egipcia del siglo X al II a. n. e. y los oráculos de Is. 19 y 23

EGIPTO INDEPENDIENTE.— 3009. Antes de transcribir y comentar el oráculo de Is. 19 sobre Egipto, conviene que, por lo menos, a partir del cisma israelita, resumamos brevemente la historia de Egipto, sobre todo en su relación con los sucesos de Palestina, pues tendremos que referirnos a ella más de una vez, en el curso de nuestra exposición. El faraón Sheshonc I, el Sisac bíblico, en cuya corte se había refugiado Jeroboam, en tiempo de Salomón (I Rey. 11, *40;* § 1930), saqueó el templo y la ciudad de Jerusalén, durante el reinado de Roboam (§ 1927), y más de 150 ciudades de Israel y de Judá tuvieron que pagarle tributo. "La influencia egipcia, dice Moret, se mantuvo en Megido, Samaria y Biblos hasta el tiempo de Osorkón II, o sea, *durante un siglo,* la que se comprueba en el arte cananeo, y quizá en la evolución del sentimiento religioso en los israelitas" (*Hist. de l'Or.* p. 651). Con dicho faraón de Bubastis, fundador de la dinastía XXII, en el Bajo Egipto, nos encontramos ya en el período de decadencia de la historia egipcia (tº IV, p. 11). Su sucesor fue Osorkón I, a quien quieren identificar con el jefe etíope Zerach o Zeráh, los que atribuyen algún fundamento histórico al relato fabuloso de II Crón. 14, *8-15* (§ 1946-1949). Desde el año 950, el Delta y el Medio Egipto estuvieron divididos en principados militares, pues Sheshonc I dió al país una organización de feudalidad militar. Según Diodoro, los beneficios de las tierras del Estado se repartían por terceras partes entre los guerreros, los sacerdotes y el faraón. Como el poder estaba en manos de diversos reyezuelos, ocurría a veces que reinaban simultáneamente monarcas de distintas dinastías, y así, p. ej., los de la XXIV dinastía saíta, Tafnekht (730-720) y su hijo Bocoris (720-716), gobernaban al mismo tiempo que reyes de la XXII de Bubastis, de la XXIII de Tanis y de la XXV de los etíopes o libios del Sur. Boco-

ris, que había autorizado a los griegos a constituir en Egipto colonias autónomas, formó con ellos un respetable ejército. Sin embargo, fue derrotado por Sargón en Rafia, al Sur de Gaza, (§ 3019), su general en jefe o tartán (§ 2913) llamado *Sibi* (por abreviación, *So*), a quien erróneamente la Biblia califica de faraón (II Rey. 17, 4), y poco más tarde el mismo Bocoris fue vencido y muerto por el rey etíope Shabaka o Sabacón (716-703; § 2913), que reinaba en Tebas. Este Sabacón había sucedido a su hermano Piankí (746-716) vencedor de casi todos los otros reyezuelos egipcios, de modo que con su victoria sobre Bocoris, logró la unificación total del país; pero a pesar de su fuerza no se atrevió a enfrentar al poderoso rey de Asiria, Sargón, con el cual mantenía correspondencia y cambiaba regalos. Su sucesor Shabataka (703-689; § 2923) provocó la defección de Ezequías y de las ciudades costeras de Palestina para que se sublevasen contra el hijo de Sargón, Sennaquerib (705-681); pero los aliados fueron derrotados por éste en Altakú (701; § 2922), pues, según la frase que se pone en boca del rabsakés: *"Ezequías había querido descansar en una caña cascada, que traspasaba la mano del que se apoyaba en ella"* (II Rey. 18, 21; § 2920). Moret cree que fue entonces que Isaías escribió los capítulos 19 y 30 de su libro, pues conocía la rivalidad de los príncipes de Tanis, de Tebas y de Herakleópolis y las guerras civiles existentes entre ellos (*Hist. d' Or.* p. 689), y suponía fundadamente que no debía contarse con su cooperación.

3010. El faraón Shabataka fue vencido y muerto por el príncipe *Tirhaca* (Moret le llama *Taharca*), quien lo reemplazó en el trono (689-663), con el concurso de los sacerdotes de Ammón. El rey asirio Asarhaddón invadió el Egipto en el año 671, y tomó y saqueó a Memfis, la capital del reino de Tirhaca, quien se replegó a Tebas, convirtiéndose la región del Delta en provincia de la Asiria, la que estableció allí como reyes y gobernadores a muchos de los antiguos reyezuelos. A la muerte de Asarhaddón, Tirhaca logra sublevar nuevamente el Egipto contra los asirios; pero es vencido por éstos y tiene que regresar a Napata, donde permaneció hasta su fallecimiento en 663. Su sobrino, el hijo de Shabaka, Tanutamón, reinicia la lucha, y aunque victorioso al principio, es definitivamente derrotado por el tartán de Asurbanipal, y se vió obligado a retirarse a Etiopía, ninguno de cuyos reyes volvió a gobernar en Tebas. Esta gran ciudad, la primera capital del mundo de Oriente, fue tan completamente destruída por Asurbanipal en 663, que aún no ha resurgido de sus ruínas.

Egipto, sin embargo, logró emanciparse del yugo asirio pocos años después, empresa que realizó Psamético I (663-609), hijo de Necao, el rey títere de Asurbanipal, en Sais (XXVI dinastía), al someter a los demás reyes de la llamada *dodegarquía,* reconstituyendo así la unidad del país. Durante su largo reinado, de casi medio siglo, contribuyó al renacimiento de Egipto, reanudó la intervención tradicional de este país en Palestina y Siria, y vió la decadencia del poder asirio, que se precipitó a la muerte de Asurbanipal (668-626). Cuando la gran invasión de los escitas, después del 626, Psamético, según Herodoto, logró con regalos disuadirlos, de que invadieran a Egipto, y al retornar esos invasores, saquearon en el puerto de Ascalón, el templo de Afrodita, por lo cual, irritada la diosa, les envió una epidemia, que los diezmó y dispersó. Recuérdese que igual cosa hizo Yahvé con el ejército de Sennaquerib (§ 2918, 2921).

3011. Nabopolasar (626-605), hijo de un virrey asirio de Babilonia, logra independizar esta región meridional de la Mesopotamia, y funda la dinastía XI, llamada *neo-babilónica* o *caldea,* que duró hasta el año 539, y en el 616 hace retroceder a los asirios hasta la ciudad de Harrán, al N. O. sobre un afluente del Eufrates. Psamético aparenta sostener a Asiria; pero en realidad se queda en Palestina y Siria, problemática alianza a la que Dhorme cree que quizá se refiera el texto de Is. 19, 23, que dice: *"En aquel día, habrá un camino de Egipto a Asiria; Asur irá a Egipto, y Egipto a Asur; y Egipto practicará el mismo culto que Asiria".* En cambio, L. B. d. C. entiende que en este pasaje, "*Asur* puede designar, no al pueblo asirio, sino a la potencia que ocupaba los territorios antes asirios, especialmente la Siria de los Seléucidas: *Siria* es, por lo demás, otra forma del vocablo *Asiria".* Nabopolasar, los medos al mando de Ciaxares, y los escitas, combinados, toman finalmente a Nínive en el 612, ciudad que destruyen tan totalmente, como poco antes lo había sido la antigua capital Asur. El último rey asirio, Asurubalit, huye hacia Harrán, donde consigue mantenerse unos tres años, al cabo de los cuales es definitivamente vencido, a pesar de la ayuda que le prestaron los egipcios. Éstos, a órdenes de Necao o Neco II (609-594), se mantuvieron en Palestina,—después de vencer y matar al rey de Judá, Josías, en Megido (609),—hasta el 605, en que los atacó Nabucodonosor, hijo de Nabopolasar, en Carquemis, donde sufrieron una completa derrota. Fuera de esta desgraciada intervención en países asiáticos, Egipto por espacio de un siglo y cuarto, o sea, hasta el año 539, se vió libre de invasiones y de guerras

civiles, por lo que el país se repobló y florecieron de nuevo en él las artes y el comercio, disfrutándose de todas las ventajas de tan prolongada paz. Entre otros notables sucesos del reinado de Necao II, pueden citarse el haber limpiado el canal que habían hecho abrir antiguos faraones, desde el puerto de Heroópolis en el mar Rojo, a los lagos Amargos, y desde éstos por el uadí Tumilat a la rama oriental del Delta del Nilo, en cuya desembocadura estaba la ciudad de Pelusa. Además fue el primero que hizo que una flota suya con marinos fenicios, diera vuelta al Africa, regresando por las columnas de Hércules (estrecho de Gibraltar), expedición que duró tres años. A Necao II le sucedió su hijo Psamético II (594-588), y a éste, Apriés (588-568), cuyo nombre egipcio *Uahibrá* se vierte en la Biblia por *Hofra* (Jer. 44, 30). Apriés logró inducir a Sedecías, el último rey de Judá, a sublevarse contra Nabucodonosor; pero en esa lucha, el faraón sólo tuvo éxito en la conquista de los puertos de Chipre y algunos de Siria; pero en tierra fue derrotado por los caldeos, quienes tomaron y destruyeron a Jerusalén, en el año 586, o sea, once años después que Nabucodonosor la había tomado por primera vez, cuando la sublevación y muerte del rey Jeojakim o Yojakim (Joaquim, 608-597; § 3511), hermano de Sedecías.

3012. Habiendo fundado los griegos una colonia en la Cirenaica, Apriés envió tropas egipcias para desalojarlos; las que vencidas, se insurreccionaron contra aquél. Para restablecer el orden, el faraón mandó a su general Amasis, quien se unió a los insurgentes, los que lo proclamaron rey. Luego de breve lucha con éste, Apriés llevó la peor parte, pues fue apresado y estrangulado en el año 568. Amasis (568-525), "el último gran rey saíta, dice Moret, se hizo perdonar su usurpación por una política realista y prudente que dió a Egipto los beneficios de la paz". Al principio de su reinado, emprendió contra él Nabucodonosor un ataque en el Delta, que le resultó infructuoso, no suscitándose en adelante nuevas cuestiones con los babilonios. Amasis se consagró a continuar la obra civilizadora de sus antecesores, y como expresa G. Jequier: "es principalmente gracias a él, que se elevan en el suelo egipcio ciudades puramente griegas, como Naucratis, y que el comercio y la industria helénicos prosperaron allí, haciendo penetrar poco a poco un nuevo espíritu en esa antigua civilización... Nunca parecía haber sido Egipto tan rico, ni tan próspero como bajo su hábil gobierno" (p. 258). Habiendo celebrado alianza con Creso, rey de Lidia, envió a éste tropas, en su campaña contra Ciro; pero

antes de que se le incorporaran, Creso fue derrotado por el rey persa, quien tomó y saqueó a Sardes, su capital (564). 25 años más tarde, Ciro se apodera sin oposición de Babilonia, aprisiona al rey Nabónides, y penetran en el palacio real dos tránsfugas babilonios a su servicio, el general Gubarú (el Gobrias de Herodoto) y Gadatas, y ambos matan a Baltasar hijo de dicho rey (§ 2996).

EGIPTO BAJO EL YUGO PERSA.— 3013. La muerte impidió a Ciro realizar su proyectado plan de conquistar el Egipto, sueño que realizó después su hijo Cambises II (529-521), en el 525, derrotando a Psamético III, hijo y sucesor de Amasis, con quien concluyó la XXVI dinastía saíta. Esta fue reemplazada por la dinastía XXVII persa, que comprende los siguientes monarcas: Darío I (521-485), Jerjes I (485-464), Artajerjes I Longimano (464-424), Jerjes II (424) y Darío II *Oco* —que significa *bastardo*—, (424-404). Después de la célebre batalla de Maratón (490), en la que Darío I fue derrotado por los griegos, se sublevaron los egipcios; pero fueron vencidos por Jerjes I, en el 483, que los sometió a más pesado yugo. Otra sublevación más seria ocurrió en el reinado de Artajerjes I, encabezada por el príncipe libio Inaros, probable descendiente del último rey saíta, quien después de sus primeros triunfos se vió obligado a capitular, siendo llevado a Susa, donde lo ajusticiaron. Con Darío II se acentúa la decadencia del imperio persa, producida por las luchas que estallaban a la muerte de cada monarca, entre los pretendientes al trono. "El Egipto, escribe Moret, aprovecha de la decadencia del poder en Persia para restaurar su libertad, bajo reyes nacionales. Durante más de 60 años (del 404 al 343), notables monumentos atestiguan este renacimiento, y una colección de profecías, la *Crónica demótica,* exalta el sentimiento nacional contra *los Medos.* Esta literatura patriótica y consoladora surgió en Egipto, como en Israel, en los tiempos de pruebas y de invasiones" (Ib. p. 793). En el citado período de 404 a 343, tres dinastías nacionales, todas del Delta, sustituyen a la odiada dinastía persa, a saber: la XXVIII de Sais, que no cuenta sino con un rey; la XXIX, de Mendés, que tuvo cuatro monarcas en un espacio de 20 años (399-379); y la XXX de Sebennitos, con tres (379-343), siendo el último rey, Nectanebo II, quien a pesar de haber contado con el concurso de mercenarios griegos y de haber luchado con heroísmo, concluyó por ser aplastado por el número, y tuvo que huir a Etiopía, terminando así definitivamente la independencia egipcia. Pero el triunfo de los persas fue efímero, de poco más de un par de lustros, pues

sólo tres reyes de corto reinado figuran en la XXXI dinastía persa, a saber: Artajerjes III, Oco, hasta el 338; Oarsés (337-335); y Darío Codomano (335-330), vencido por Alejandro el Grande, con quien comienza una nueva era, la del Egipto griego.

EL EGIPTO DE LOS LÁGIDAS. — 3014. A la muerte de Alejandro, sus generales se dividieron su vasto imperio, el que, al principio, gobernaron como sátrapas del rey imbécil Felipe Arrideo (hermano de aquél, y muerto en 317) y del hijo menor del gran conquistador, del mismo nombre que él, asesinado en 311, y luego como reyes, desde el 305. Al general Tolomeo, hijo de un cierto *Lagos* o *Laagos* (en gr. "jefe del pueblo"), le tocó Egipto en el reparto (323), fundando la dinastía conocida con el nombre de los *Lágidas,* que reinó allí desde 305 al 30, en que ese país se convirtió en provincia romana. En realidad, pues, Egipto, durante los tres siglos de la dominación de los Lágidas, fue un reino independiente, gobernado por una dinastía macedónica. Tolomeo I *Soter* (el Salvador), que estuvo como sátrapa del 323 al 305, y como rey, con todos los títulos de los antiguos faraones, de 305 al 283, fue un monarca ilustrado, que, como se ha dicho, convirtió a Alejandría en la verdadera capital científica del mundo, e hizo del Egipto una potencia mediterránea, más que africana, a la inversa del Egipto de los faraones, que habían extendido su poder hasta el interior del Sudán. Tanto él como sus sucesores nunca aspiraron a conquistar el Nilo mucho más allá de la primera catarata. Encerrado en su estado nilótico,* al abrigo de los ataques de los otros grandes jefes macedónicos, "como la tortuga en su caparazón", según la frase de Ed. Vevan, su política exterior consistió en anexarse la Palestina, llamada desde entonces *Celé-Siria* o *Celesiria* (la *Siria hueca,* nombre que se le dió por la gran depresión del valle del Jordán y del Mar Muerto), y en tener una poderosa flota para dominar a Chipre y las Cíclades del mar Egeo, y ejercer influencia en Grecia. Cuatro veces ocupó la Palestina, y la última —después de la gran batalla de Ipsos (301), en que Antígono fue derrotado y muerto por sus antiguos compañeros: Casandro gobernador de Macedonia, Lisímaco gobernador de Tracia, y Seleuco, de Babilonia—, la efectuó contrariando las pretensiones de este último a quien se le había acordado esa región. Por la posesión de Palestina se disputó después durante generaciones, entre la dinastía de Tolomeo y la de Seleuco, persistiendo así el antiguo motivo de antagonismo entre las potencias de Mesopotamia y las del Nilo. Hay dos hechos que conviene recordar en la historia de

Tolomeo I, y que muestran mejor que largos comentarios, cómo se iban suavizando las costumbres, hasta el punto que en materia de guerras, podrían servir de modelo y ejemplo a muchos de nuestros bárbaros contemporáneos, que se precian de haber alcanzado un alto grado de civilización. Esos hechos son los siguientes: habiendo Demetrio, hijo del rey Antígono, infligido una aplastante derrota naval en Salamina de Chipre, en el 306, a la flota de Tolomeo I, envió a éste, sin exigirle rescate alguno, un hijo y un hermano del propio Tolomeo, y numerosos oficiales egipcios que habían caído en poder del vencedor. Pero dió vuelta la rueda de la fortuna, y once años más tarde, al reconquistar Tolomeo a Chipre, devolvió a Demetrio con la misma cortesía, sus hijos y su esposa Fila, que había defendido valerosamente esa isla, cargados de presentes y de honores. (BEVAN, ps. 38-55).

3015. Finalmente debemos recordar que en el reinado de Tolomeo I se creó un culto oficial que adquirió gran boga hasta el fin del imperio romano, a saber, el de *Serapis* o *Sarapis,* que fue el dios principal de los greco-egipcios. "Durante los 500 años que Alejandría fue la gran capital del mundo, escribe Erman, Serapis es el dios soberano para su población semi-griega. Sus fieles están en estrecha comunión con él; lo invitan como convidado cuando traen una ofrenda, y una delegación enviada a Roma en tiempo de Trajano, llevaba consigo su estatua milagrosa de Serapis" (p. 439). No estará de más conocer el origen de tan importante culto. El toro Apis era considerado en vida como personificación de la divinidad del Nilo; pero así como un hombre al morir deviene un Osiris, así también un toro Apis muerto se transforma en Osiris-Apis u Osor-Hapi, nombre popularmente convertido en *Serapis.* Las momias de los Apis se colocaban en corredores subterráneos del Serápeum o templo erigido a 6 ½ kms. de Memfis, al O. del Nilo, y en ese templo se rendía culto a Osor-Hapi, o sea, a la divinidad Osiris, personificada en todos esos animales sagrados, y conceptuada por sus adoradores como el dios del mundo inferior. Es curioso que el primer papiro griego que poseamos, antes de que Tolomeo hubiera establecido un culto de Serapis en Alejandría, contiene la maldición de una griega, Artemisa, que pide la venganza del "Señor Oserapis" contra un hombre del que ella había tenido un hijo, lo que nos prueba el prestigio de que ese dios gozaba ya entre los helenos de Egipto. La finalidad de Tolomeo fue establecer una religión común a griegos y egipcios, y para ello, con el concurso de sus dos consejeros, el sabio sacerdote egipcio Manetón y Timoteo el Ateniense, miembro de la familia sacerdotal de los Eumólpidas (nuestra *Introducción,*

§ 486, 487), dió carácter oficial al aludido culto, consagrado a un dios nacional de los muertos, al que se le atribuyeron rasgos y atributos griegos, ya en la escultura, al hacer de él un dios barbudo, semejante a Zeus y Plutón, sentado en un trono y teniendo a sus pies el tricéfalo Cancerbero, guardián de la entrada al mundo inferior, ya asimilándolo a Asclepios, como un dios curandero. Y como todos los dioses hacen milagros, se ha descubierto una inscripción anterior al año 300 a. n. e., en las ruinas de un pequeño templo cerca del Serápeum, en la que un griego expresa su agradecimiento a Serapis por haberlo curado. Dicha divinidad, que originariamente era una forma de Osiris, suplantó a éste, siendo en adelante el dios de los muertos y el esposo de Isis, convirtiéndose en el gran dios de Alejandría y de todo el Egipto, y en su honor se erigió en esa ciudad un magnífico templo, el más imponente del mundo mediterráneo, sólo sobrepasado por el Capitolio de Roma.

3015 bis. Además de esta nueva deidad, los greco-egipcios adoraron también a Alejandro y a Tolomeo, y más tarde a los otros reyes y reinas de la dinastía de los Lágidas, pues "la divinización de los hombres recientemente muertos o aun vivos, fue un rasgo característico del mundo griego después de Alejandro, ya que desde muy antiguo creían los griegos que el alma de un gran hombre podía obrar sobre los vivos, en bien o en mal, a manera de un dios". Durante el reinado de Tolomeo I, aunque no existía aún oficialmente el culto del monarca reinante, muchas ciudades y personas griegas le rindieron culto divino, lo que era a veces el modo de expresar su gratitud hacia él. Así, p. ej., los rodios, en el 304, cuando con la ayuda de ese soberano se vieron libres del asedio de Demetrio, enviaron una embajada al oasis de Siuah para preguntar al oráculo de Amón, si les aconsejaba honrar a Tolomeo como un dios. Habiendo sido afirmativa la respuesta, le construyeron un templo o largo recinto rectangular, circundado de columnas, al que llamaron el *Tolomeum.* A la vez, y en su calidad de dios, le aplicaron el epíteto de *Soter,* "salvador", con el que ha pasado a la historia. Es de notar que, según una inscripción publicada en este siglo, tres griegos, al verse libres de un peligro que habían corrido, atestiguaron así, en cumplimiento de un voto, su gratitud al rey Tolomeo y a su esposa la reina Berenice, como "dioses salvadores" (BEVAN, ps. 59-68; ERMAN, ps. 437-444). W. Tarn (ps. 53-55) se pregunta cuál era el significado de ese culto real o de esa *religión política,* como la llama Wendland, y llega a la conclusión de que nada tenía que ver con el sentimiento religioso, pues "la

incredulidad general de las clases cultivadas facilitó su introducción, porque la religión olímpica estaba muerta espiritualmente, y nada había tomado aún su lugar cuando fue instituído el culto real". Los componentes de la masa popular pensando en que nada obtenían de los dioses mitológicos, mientras recibían beneficios positivos de los reyes, optaron razonablemente por endiosar a éstos y adorarlos, inventándoseles genealogías diversas, y así se afirmó que los Lágidas descendían de Herácles y de Dionysos, mientras que los Seléucidas provenían de Apolo. Los atenienses, en una canción popular en la que invocaban la protección de Demetrio contra sus enemigos de Etolia, decían: "Los otros dioses o no existen, o están lejos; o no oyen, o no prestan atención; pero tú, tú estás ahí, y nosotros podemos verte, no en madera ni en piedra, sino en realidad". Como excepción a la política de los reyes de las distintas dinastías posteriores a Alejandro, que admitían que a ellos o a sus antecesores se les adorara, citaremos el caso del monarca de Macedonia, Antígono Gonatas (320-242), de educación estoica, quien nunca aceptó que en ningún lugar se le rindiera culto, definiendo la reyecía como una "noble servidumbre", pues consideraba que la base de su autoridad radicaba en el deber de servir, ya que, a su juicio, el rey debía ser el servidor del pueblo.

3016. A Tolomeo I le sucedió su hijo de 25 años Tolomeo II, llamado posteriormente *"Filadelfo"* (283-246), de naturaleza muy distinta a la de su padre, contraste que ha sido comparado "al que separaba a David, el guerrero, de Salomón, el voluptuoso magnífico, dotado de gustos intelectuales y artísticos". No faltaron guerras durante su largo reinado; pero no intervenía directamente en ellas, sino sólo por sus generales y almirantes. Su política, como la de su padre, fue mantener una poderosa flota para dominar las islas y las costas orientales del mar Egeo, así como para intervenir en los asuntos griegos. Se dejó dominar por las mujeres, principalmente por su hermana Arsinoe II, viuda ya de dos maridos (de Lisímaco y de su medio hermano Tolomeo Keraunos), mujer enérgica, intrigante e inescrupulosa, que consiguió de Tolomeo II que repudiara a la reina Arsinoe I y se casara con ella, por lo que se le dió también el nombre de "Filadelfa" (que ama a su hermano). Este casamiento entre hermanos escandalizó a los griegos, aunque había sido práctica corriente de los faraones; pero, como dice Beván, "hubo que recordar a los griegos que Tolomeo y Arsinoe eran dioses, y que según el ejemplo de Zeus y Hera, lo considerado incesto entre los hombres era permitido a los dioses" (p. 77). En efecto, el ejemplo decisivo de la gran pareja olímpica,

expresa Bouché Leclercq, hacía desaparecer los escrúpulos de la moral griega, y los teólogos no podían dejar de aplaudir la unión modelada sobre la de Isis y Osiris. Durante el reinado de Tolomeo II, la cuestión palestina originó dos guerras "sirias" contra los Seléucidas: en la primera (276-271) triunfó aquél, gracias a la energía de su mujer Arsinoe II; pero la Cirenaica gobernada por su medio hermano Magas, aprovechando esa situación, se declaró independiente, favorecida por la sublevación de 4.000 galos bárbaros, que servían en Egipto como mercenarios. Tolomeo obtuvo la Fenicia y gran parte de la costa del Asia Menor, desde Mileto hasta Calicadnos en Cilicia; y a Arsinoe se le prodigaron extraordinarios honores y se la divinizó como diosa *Filadelfa.* El nombre que recibían en el culto ella y su esposo era el de "dioses Adelfos" (*Theoi Adelfoi*), como el de Tolomeo I y Berenice era el de "dioses Salvadores". En julio del 270 murió Arsinoe II, y como era de suponer "*subió al cielo,* donde fue reunida a los miembros de Ra", según una inscripción jeroglífica. Menos afortunado fue Tolomeo en la segunda guerra "siria" (259-255) contra Antíoco II y Antígono Gonatas de Macedonia, pues aquél reconquistó todo lo perdido por su padre, y éste derrotó la flota egipcia en Cos, dominó en el mar Egeo y venció a los aliados de Tolomeo en Grecia (sublevación de Cremónides). Pero a pesar de estos desastres, Tolomeo II conservó la Celesiria, y al fin celebró la paz con Antíoco II, quien se casó con Berenice, hija de aquél, repudiando a su mujer Laodicea, la que más tarde se tomó sangrienta represalia. Palestina, que proporcionaba aceite, ganado y esclavos al Egipto, continuó, pues, bajo el dominio de este país, que tenía su asiento principal en el puerto de Tolemaida, llamado antes Acco (Jue. 1, *31;* Act. 21, 7), y hoy Acre o San Juan de Acre, conservándose Jerusalén y su comarca circundante, hasta el año 200, como un pequeño Estado tributario de los Lágidas.

3017. De entre las numerosas queridas de Tolomeo II, fue la macedonia Bilistiqué la más célebre de todas. Plutarco dice que era una prostituta del mercado; en cambio, otros autores afirman que era de buena familia. Lo que nos interesa de ella, no es el saber que su carro hubiera obtenido en Olimpia, en el año 268, el premio en la carrera de carros de dos caballos, sino que Tolomeo la hizo divinizar, y en consecuencia, se le elevaron santuarios y se le ofrecieron ofrendas bajo el nombre de *Afrodita Bilistiqué.* Tolomeo II murió en el 246, a los 63 años de edad, siendo reemplazado en el trono por Tolomeo III, hijo suyo y de Arsinoe I. Los Lágidas fueron

grandes amigos de la cultura, y así Tolomeo I creó la *Biblioteca,* o sea, la mayor colección de libros griegos que jamás hubiera existido en el mundo, y fundó el famoso *Museo,* — que en un principio conservó su sentido original de "templo de las Musas", puesto que, como nota Bevan, las escuelas filosóficas acostumbraban organizarse algo así como en comunidades religiosas, adorando cada una su divinidad particular—, Museo que era una especie de Universidad, en la que a los intelectuales y a los sabios que eran admitidos como sus miembros, el Estado les aseguraba el sostén y los exceptuaba de impuestos. En el siglo III a. n. e., si Atenas era aún el centro de la filosofía, en cambio, Alejandría era la ciudad luz de las letras, la medicina, la geografía, las matemáticas y la poesía. Según ha revelado un papiro no ha mucho descubierto, "los maestros de escuela y los que dirigían la instrucción de la juventud en los gimnasios, tenían inmunidades fiscales especiales, semejantes a las concedidas a los vencedores en los juegos helénicos de Alejandría".

3018. Tolomeo III, Evergetes I (246-221) fue un rey más enérgico que su padre. Apenas subido al trono, ocurrió el súbito fallecimiento de Antíoco II, de la dinastía seléucida, quien, según hemos visto, (§ 3016), se había casado con Berenice, hija de Tolomeo II. Laodicea, mujer anterior de Antíoco, que parece no había sido extraña a la repentina muerte de éste, hizo entonces asesinar a su rival Berenice y al tierno hijo de ella, y proclamar monarca del reino seléucida, a su propio hijo Calínicos, con el nombre de Seleuco II. Estos hechos provocaron la llamada "tercera guerra siria", que declaró Tolomeo III contra este último, para vengar el asesinato de sus parientes, por lo que también se denomina "guerra de Laodicea", o sea, contra esta instigadora de tales crímenes. Antes de emprender esa campaña, Tolomeo III se casó con Berenice de Cirene, con lo que quedó unida la Cirenaica al Egipto. Según los pocos datos que se tienen, esa expedición fue el mayor triunfo de los Lágidas, una especie de paseo militar triunfal, pues sometió la Siria, gran parte del Asia Menor, Mesopotamia, Babilonia, Persia y las demás regiones hasta la Bactriana, rescatando y devolviendo a sus templos estatuas de los dioses y demás objetos sagrados egipcios, que se habían llevado los persas. En agradecimiento por esto, los egipcios lo llamaron *Evergetes* (Bienhechor), y ese rescate tuvo tal resonancia, y debe haberse efectuado dicha devolución con tanta pompa, que 80 años más tarde los judíos recordaban haber oído contar esos acontecimientos a sus padres, según el breve relato de esa expedi-

ción que nos ha dejado el autor del libro bíblico de Daniel (1) en estos tres versículos: "11, 7 *Un renuevo procedente del mismo tronco que ella* (Tolomeo III, hermano de la asesinada Berenice) *se levantará en lugar del rey del Sur; penetrará en las obras avanzadas* (el puerto de Antioquía) *y entrará en la fortaleza del rey del Norte* (la misma Antioquía, capital de Seleuco II); *lo atacará* (a éste) *y obtendrá la victoria. 8 Llevará también al Egipto sus dioses cautivos, con sus estatuas y sus vasos preciosos de oro y de plata; después, durante algunos años, se mantendrá alejado del rey del Norte. 9 Este invadirá el reino del Sur; pero se volverá a su país* (o sea, la tentativa de revancha de Seleuco II no tuvo éxito)". Tal parece haber sido la única campaña que personalmente emprendió Tolomeo III, a quien posteriormente se le dió el sobrenombre de *Trifón* (el que vive en el lujo y la molicie). En el culto de Estado, él y su esposa Berenice fueron llamados "dioses Evergetes o Bienhechores". Durante su reinado se creó una nueva era, a partir del año 311, en que había muerto el joven hijo de Alejandro Magno; y además, como el año empleado por los griegos y egipcios constaba sólo de 365 días, el clero, probablemente por orden del rey, decidió que se debía intercalar un día suplementario en cada cuadrienio.

3019. En el trienio 223-220, los reyes de los tres grandes reinos macedónicos del Mediterráneo murieron y fueron reemplazados por sus respectivos hijos, jovencitos inexpertos: Antíoco III "el Grande", en Siria, en el 223, de 18 años de edad; Tolomeo IV, "Filopator" (*el que ama a su padre,* sobrenombre que se ignora por qué causas le fue dado) en Egipto, en el 221, de unos 23 años de edad; y Felipe V, que ascendió al trono de Macedonia, en el 220, a los 17 años. Tolomeo IV, príncipe disoluto y carente de toda moralidad, dejó el gobierno en manos de un alejandrino llamado Sosibio; y por los consejos de éste, hizo asesinar a su tío Lisímaco, a su hermano menor que tenía gran ascendiente en el ejército, y a su madre Berenice de Cirene. De concierto con Sosibio, dominaban al soberano el vicioso Agatocles y su joven y hermosa hermana Agatocleia, "que inspiró al rey ciega pasión, capaz de todos los arrebatos y de todos los crímenes", al punto que Estrabón para distinguir a este Tolomeo de los otros del mismo nombre,

(1) Téngase presente que el cap. II de Daniel es un resumen, expresado en forma de profecía de sucesos futuros, de los principales hechos posteriores a la muerte de Alejandro Magno, ocurridos en Siria y Egipto, hasta la mitad, más o menos, del reinado de Antíoco Epifanes (§ 1154-1155).

lo denomina "el de Agatocleia". Antíoco III, luego de haber reconquistado las plazas de Siria, que había perdido su antecesor, conquistó la Celesiria; y ante el temor que atacara el Egipto, Sosibio entabló prolongadas negociaciones, tomándose tiempo para formar una falange egipcia, reorganizar el ejército, y aumentarlo con importantes contingentes de galos, libios y tracios. Conseguida esa reorganización, el ejército egipcio, que llevaba a su frente al mismo Tolomeo, atacó a Antíoco (217) en la ciudad de Rafia, al Sur de Gaza, siendo vencido el seléucida, quien se vió obligado a abandonar sus conquistas en Celesiria. Al regreso de esta expedición, Tolomeo se casó con su hermana Arsinoe, lo que no cambió el régimen palaciego, pues Agatocleia continuó ejerciendo su irresistible influencia sobre aquél. Tolomeo IV y su mujer Arsinoe fueron adorados en el culto de Alejandría, como *Theoi Filopatores* (los dioses que aman a su padre). La batalla de Rafia, si bien aseguró la paz con Siria durante el reinado de Tolomeo IV, contribuyó a despertar el sentimiento de la conciencia nacional de los egipcios, ya que con su falange indígena habían logrado derrotar a las falanges macedónicas del adversario, y les hizo esperar que con sus propios recursos podrían verse libres un día de la dinastía extranjera que los subyugaba, como antes había ocurrido en tiempo de los hicsos, que los dominaron durante varios siglos.

3020. En 203 murió Tolomeo IV; pero Sosibio y Agatocles se ingeniaron para mantener oculto ese fallecimiento, hasta conseguir asesinar secretamente a la reina Arsinoe, cuya probable regencia temían, dado que el heredero tenía entonces sólo seis años, y a fin de constituirse ellos en tutores del nuevo monarca. Consumado ese asesinato, se anunció al público que los dioses Filopatores habían abandonado el mundo. Poco disfrutaron los criminales de su delito, pues Sosibio no tardó en morir; y el pueblo de Alejandría, con la cooperación de Tlepolemo, comandante de la ciudad de Pelusa, se sublevó y linchó a Agatocles, a Agatocleia, a su infame madre y a los demás participantes en la muerte de la reina. Tlepolemo sucedió a Agatocles como regente; pero fue un gobernante incapaz que al cabo de un año fue reemplazado por un oficial acarniano, Aristomeno, que confió a Scopas la dirección de los asuntos militares. Aprovechando la situación caótica del Egipto, Felipe de Macedonia se apoderó de todas las posesiones egipcias del Egeo, con excepción de la ciudad de Efeso, y Antíoco III invadió la Celesiria, en 202, ocupándola hasta Gaza. Scopas, sin embargo, logró reconquistar algunas ciudades del Sur de Pa-

lestina, especialmente Jerusalén, donde dejó una guarnición, y volvió a Egipto llevándose a los jefes de la aristocracia judía favorables a los Lágidas. En el 200, logró rechazar las fuerzas seléucidas hasta el Líbano; pero Antíoco lo venció completamente en la batalla de Panión, reconquistando la Celesiria por tercera vez, y quedando desde entonces terminada para siempre la dominación egipcia en Palestina, cuyas fronteras en adelante no pasaron de la ciudad de Rafia. Poco más tarde Scopas fue enjuiciado y condenado a muerte. En enero del 197, Aristomeno hizo proclamar rey al joven Tolomeo V, que no contaba más de 12 años, al que se le dió el sobrenombre de *Theo Epifanes* (el dios visible), al que se le solía agregar oficialmente como segundo sobrenombre el de *Eucaristos* (gracioso). Durante su reinado hubo varias revueltas internas, primero en el Alto Egipto, y luego en el Delta, sublevaciones que fueron cruelmente reprimidas. En esas revoluciones nacionalistas, el gobierno trató de obtener el apoyo del poderoso clero egipcio, haciéndole importantes concesiones, y prodigando nuevos honores a la religión popular, los que se encuentran enumerados en la famosa piedra de Roseta. Esta, que contiene un decreto de los sacerdotes egipcios grabado en escritura jeroglífica, en griego y en demótico (196), fue el primer documento que reveló en el año 1824 el enigma de la antigua lengua egipcia al célebre Champollión. La paz con Antíoco III se selló con el casamiento de la hija de éste, Cleopatra (nombre griego que significa: "que tiene un padre glorioso") con Tolomeo V, que tenía entonces 16 años. Poco se sabe del restante corto reinado de Tolomeo V, quien murió en 181, a los 28 años de edad, no interesándonos en adelante mayormente la historia del Egipto antiguo, ya que, como dejamos dicho, este país no volvió a tener ingerencia en los asuntos de Palestina. Recordaremos finalmente que Antíoco III, después que los romanos le infligieron la aplastante derrota de Magnesia (190), perdió todas sus posesiones asiáticas al Norte del Tauro, y cuatro años más tarde murió, siendo sucedido por su hijo Seleuco IV Filopator. Éste no emprendió guerra alguna, y fue asesinado en el 175, subiendo al trono de Siria su hermano Antíoco IV Epifanes (§ 1154-1156), en vez de su joven hijo Demetrio, retenido en Roma como rehén. De Antíoco IV, que tanto influyó en la historia del pueblo Judío, nos ocuparemos después, con más detención.

El oráculo sobre Egipto, de Isaías, *19.* — 3021. Luego de este breve resumen de parte de la historia egipcia, estaremos más habilitados para estudiar el oráculo de Is. 19 sobre el país del Nilo, y

para poder situar la época de su composición. Dicha profecía se compone de dos partes heterogéneas; la primera, 19, *1-15,* en verso, encierra sólo amenazas; y la segunda, 19, *16-25,* en prosa, "no es en la manera de Isaías, pues este profeta nunca hizo predicciones circunstanciadas como la que se lee en el v. *18,* que indica el número de ciudades de Egipto en que se hablará hebreo, y hasta el nombre de una de ellas" (L. B. d. C.). La parte primera es como sigue:

1 *He aquí que Yahvé,*
Montado en una nube rápida,
Viene a Egipto;
Las vanas divinidades de Egipto tiemblan ante él,
Y los egipcios sienten derretirse su corazón.
2 *"Yo incitaré a los egipcios contra los egipcios,*
Y pelearán hermano contra hermano,
Amigo contra amigo,
Ciudad contra ciudad,
Reino contra reino.
3 *Se anonadará el espíritu del Egipto,*
Y aboliré su sabiduría:
Consultarán las vanas divinidades y a los encantadores,
A los espíritus de los muertos y a los adivinos.
4 *Y entregaré a los egipcios*
En manos de un señor duro;
Un rey cruel dominará sobre ellos",
Dice el Señor Yahvé Sebaoth (de los Ejércitos).

5 *Las aguas desaparecerán de la mar* (el Nilo);
El río se agotará y se secará;
6 *Los canales serán pestilentes;*
Se disminuirán y después se secarán
Los canales del Egipto.
Cañas y juncos se marchitarán;
7 *La hierba de los pantanos de las orillas del Nilo*
Y todo lo sembrado junto a él,
Se secarán, desaparecerán, dejarán de existir.
8 *Gemirán los pescadores; estarán de duelo*
Todos los que echan anzuelo en el Nilo;
Y los que tienden la red
En la superficie de las aguas se desconsolarán.

9 *Desfallecerán los que trabajan el lino,*
Las que lo peinan y los que tejen el algodón.
10 *Se consternarán los tejedores,*
Se apesadumbrarán los que viven de su salario.

11 *Los ministros de Soán son totalmente insensatos;*
Los más sabios consejeros del faraón
Forman un consejo estúpido.
¿Cómo osáis decir al faraón:
"Soy hijo de sabios,
Hijo de los antiguos reyes?"
12 *¿Dónde están, pues, tus sabios?*
¡Que te revelen,
Que te hagan conocer lo que ha resuelto
Yahvé Sebaoth contra Egipto!
13 *Los ministros* (o príncipes) *de Soán hablan desrazonable-*
[*mente;*
Los ministros (o príncipes) *de Nof* (Memfis) *se dejan*
[*engañar.*
Hacen marchar Egipto a la ventura,
Los jefes de sus nomos (de sus tribus).
14 *Yahvé ha infundido en ellos*
Un espíritu de vértigo, (§ 851)
Y hacen marchar a Egipto a la ventura en todas sus
[*empresas,*
Como tambalea un ebrio en lo que ha vomitado.
15 *Nada podrá aprovechar al Egipto,*
De todo lo que hagan la cabeza y la cola,
La palma y el junco. (§ 2890).

3022. En la poesía que antecede se desarrollan tres ideas distintas: 1º Visita de Yahvé a Egipto (vs. *1-4*); 2º desecamiento del Nilo (vs. *5-10*); y 3º confusión de los sabios egipcios. El poeta nos describe en los vs. *1-4*, un viaje a Egipto realizado por Yahvé, y nos dice que éste va montado en una nube rápida, como el dios cananeo de la tempestad "jinete de nubes". Otros escritores igualmente inspirados nos lo pintan cabalgando a veces en un querubín (§ 1139, 1370; Sal. 18, *10;* 104, *3*), que, según L. B. d. C., era la personificación de la nube tempestuosa. No era esta la única ocasión en que Yahvé salía de su tierra para ir a Egipto, pues recuérdese que antes del éxodo le

había dicho a Moisés: *"He visto la aflicción de mi pueblo que está en Egipto... y he descendido para librarlo de la mano de los egipcios"* (Ex. 3, *7-8*). Ahora al volar al mismo país, tiemblan los dioses egipcios, pues seguramente recordarían que Yahvé en la citada época mosaica había hecho juicios contra ellos, es decir, les había matado los primogénitos de los animales que los representaban (Ex. 12, *12;* Núm. 33, *4*), por lo cual los habitantes del país del Nilo sienten intensa angustia. El dios israelita es realmente un personaje indeseable, porque va a Egipto con propósitos censurables e inhumanos, puesto que se propone nada menos que incitar a la guerra civil y abolir la sabiduría de sus sabios, célebre hasta fuera de sus fronteras, y cuyas obras y máximas inspiraron a muchos escritores hebreos, de lo que dan fe libros bíblicos como Proverbios y Eclesiastés. Y finalmente les anuncia nuestro autor a los egipcios que el dios guerrero Yahvé de los Ejércitos, los entregará en manos de un rey duro y cruel.

3023. Los vs. *5-10* pronostican el desecamiento del Nilo y sus consecuencias, a saber: pestilencia de las aguas estancadas que quedaren; muerte de toda la vegetación natural y de todo lo sembrado junto a sus orillas; y ruina de los pescadores y de los cultivadores del lino y algodón y de los que viven de la industrialización de estos productos. Se trata, como se ve, de una fantasía poética, pues, según nota Reus, el Nilo no es susceptible de secarse; a lo más podía esto ocurrir en algunos de los pequeños canales que repartían las aguas del gran río en las campañas. En realidad, ese quimérico desecamiento del Nilo está copiado de fenómenos análogos que acontecían en los pequeños cursos de agua en Canaán. Finalmente en los vs. *11-15* se formulan severos juicios contra los ministros o príncipes y los más sabios consejeros del faraón, a quienes se les acusa de ignorar lo que Yahvé de los Ejércitos había resuelto contra Egipto. Añádase a la vez que esa ignorancia de tales dirigentes y sabios, esa falta total de prudencia y buen sentido en las disposiciones gubernativas, proviene de que Yahvé les ha infundido espíritu de vértigo (§ 851), por lo cual hacen marchar a Egipto a la ventura, sin rumbo fijo, como el andar de un ebrio; proceder divino semejante al que expresaban los latinos en su máxima: *"Quos vult Júpiter pérdere, deméntat prius"* (a los que Júpiter quiere perder, primero los enloquece). Por lo tanto, nada aprovechará a Egipto de todo lo que hagan la cabeza y la cola, esto es, lo más distinguido como lo más inferior de la población.

3024. Analizado ya el contenido de la poesía de Is. 19, *1-15,*

resta investigar quien fue su autor. Por de pronto, los dos últimos trozos estudiados (§ 3023) no parecen ser de la misma pluma que el primero, sobre todo el que trata del desecamiento del Nilo no guarda relación con el vaticinio del principio, a saber, que Egipto sería conquistado por un rey cruel, pues aquello nada tiene que ver con esto, aunque podría argüirse que quizá fueran composiciones de Isaías escritas en distintas épocas. L. B. d. C. manifiesta al respecto que la parte *1-15,* que hemos transcrito, "podría ser de Isaías, si el *señor duro* anunciado en el v. *4,* fuera Sargón o Sennaquerib, que efectivamente vencieron a los egipcios, el primero en 720 y 711, y el segundo en 701, *bien que en verdad ni el uno ni el otro conquistaron Egipto,* aunque Isaías haya podido suponer que llevarían sus éxitos hasta esos límites. Pero contradice esa atribución: 1º que la amenaza pronunciada contra Egipto no es motivada; 2º que no está relacionada con el plan divino *respecto a Judá;* y 3º que el estilo carece por completo de la concisión nerviosa que caracteriza el de Isaías, especialmente en los dos desarrollos sobre la desecación del Nilo y la confusión de los sabios egipcios (vs. *5-9* y *11-15*), que podrían ciertamente ser adiciones. Si los vs. *1-15* no son de Isaías, podrían datar del tiempo de la conquista de Egipto por Cambises (525), o de la campaña de Jerjes (485) contra este país, o aun de la lucha de Artajerjes III Oco (359-338) contra el último faraón indígena, Nectanebo". Gautier, después de expresar que el citado trozo si fuera de Isaías, tendría que haber sido concebido con motivo de las referidas campañas de Sargón y de Sennaquerib, agrega: *"pero es igualmente posible que no remonte más allá del siglo VII".* En favor de que sea obra de Isaías o de algún otro escritor de su época, están los vs. *11* y *13,* en los que se ataca a los ministros y consejeros del faraón en Soán, la Tanis de los griegos, que fue capital durante las dinastías XXI y XXIII, habiendo el rey Bocoris de esta última, sufrido la derrota que le infligió el ejército asirio de Sargón, en Rafia (véase § 3009, y al final de ese párrafo la opinión de Moret). En resumen, pues, no se pueden establecer conclusiones precisas tocante a la paternidad literaria de la poesía en cuestión.

3025. Pasemos a la segunda parte del cap. 19 que estamos estudiando, la que dice así: *"16 En aquel día, los egipcios serán como mujeres: quedarán embargados de miedo y espanto cuando vean levantarse la mano que Yahvé de los Ejércitos alzará contra ellos. 17 Entonces el país de Judá será el terror de Egipto; todas las veces que aquél le sea mencionado, éste temblará a causa del decreto que Yahvé*

de los Ejércitos ha dictado contra él. 18 En aquel día habrá en el país de Egipto cinco ciudades que hablarán la lengua de Canaán y que jurarán por Yahvé de los Ejércitos. Una de ellas se llamará Ir ha-Herés (Ciudad de la Destrucción). *19 En aquel día, habrá un altar consagrado a Yahvé en medio del país de Egipto, y una estela* (u obelisco) *dedicada a Yahvé, junto a su frontera; 20 monumentos que servirán a Yahvé de los Ejércitos de señal y testimonio en el país de Egipto. Y cuando a causa de sus opresores, ellos* (los judíos de Egipto) *imploren a Yahvé, él les enviará un libertador, que los defenderá y los salvará. 21 Así Yahvé se dará a conocer a los egipcios, y éstos, habiendo aprendido en aquel día a conocer a Yahvé, le rendirán culto con sacrificios y oblaciones; harán votos a Yahvé y los cumplirán. 22 Entonces, cuando Yahvé hiera a los egipcios, los curará después de haberlos herido; ellos volverán a Yahvé, quien accederá a sus plegarias y los sanará. 23 En aquel día, habrá un camino de Egipto a Asiria; Asur irá a Egipto y Egipto a Asur; y Egipto practicará el mismo culto que Asiria* (§ 3011). *24 En aquel día, será Israel el tercero con Egipto y con Asiria, objeto de la bendición divina en medio de la tierra, 25 porque Yahvé de los Ejércitos bendecirá la tierra diciendo: "Benditos sean Egipto, pueblo mío, Asiria, obra de mis manos, e Israel, herencia mía".*

3026. Nótese que en el párrafo antecedente hay cinco versículos que comienzan por *"En aquel día"*, modo de expresión con el que se quieren unir a lo expuesto en los vs. *1-15,* nuevas consideraciones relacionadas con el pretendido oráculo sobre Egipto. Esas nuevas consideraciones son las siguientes: 1º Los egipcios aterrados por la intervención en su reino, del guerrero Yahvé, — pues se le nombra expresamente "Yahvé *de los Ejércitos"*, — temerán no sólo a esta terrible divinidad, sino también al país de Judá, del cual aquél es el dios nacional: quimera nacionalista judía al creer que el minúsculo Judá pudiera causar pavor al imperio egipcio; pero, como expresa Reuss, "el contexto parece favorecer la idea que se trata más bien del punto de vista religioso, de modo que el nombre del país estaría destinado a recordar el de su dios", por lo cual mencionar tan sólo a Yahvé, los hará temblar. 2º Habrá en Egipto cinco ciudades que hablarán en hebreo (la lengua de Canaán), siendo el nombre de una de ellas: *Ir ha-Herés,* que significa "Ciudad de la Destrucción". Como no es probable que nunca haya sido llamada así una ciudad egipcia, nombre que sería un verdadero contrasentido, distintos traductores, mediante ligeras

correcciones del texto, leen "Ciudad del Sol" (Heliópolis), o "Ciudad del León" (Leontópolis), o como los LXX "Ciudad de la Justicia o de la Liberación". Muchos creen que deba preferirse Leontópolis, que fue donde el sacerdote judío Onías IV, a causa de la profanación del templo de Jerusalén por el seléucida Antíoco IV (170), fundó un santuario a Yahvé con la aprobación de Tolomeo Filometor (181-145); pero en tal caso el final del v. *18* sería una adición posterior a Onías IV, pues cuando éste fundó dicho santuario, invocó el v. *19* y no el *18b.* Reuss opina que todo el v. *18* es extraño al texto primitivo: 1º porque no cuadra con lo que sigue, donde se trata de la conversión de todo el Egipto, mientras que aquí esa conversión se restringe a cinco ciudades, si se toma la expresión *jurar por Yahvé* en el sentido de reconocerlo como dios; y 2º que sería singular predicción afirmar que los egipcios hablarían hebreo. Téngase presente en efecto, que los judíos que se establecieron en Egipto después de Alejandro, pronto olvidaron su idioma vernáculo, que ya no era el hebreo, sino el arameo, utilizando después de Tolomeo II la versión de los LXX (§ 29), dado que ya no sabían leer sus libros sagrados en su lengua original. Lo probable es que el autor de este extraño vaticinio sobre la difusión del idioma y de la religión israelitas en Egipto, fuera un judío radicado en este país, que al ver multiplicarse las sinagogas en muchas grandes ciudades egipcias, creyó que no tardaría todo ese pueblo en adoptar el habla de Judá y el culto de Yahvé.

3027. 3º El altar en medio de Egipto (v. *11*) es creíble se refiera al templo de *Yahú* que existía en la isla de Elefantina en el Alto Egipto, construído por una colonia judía tal vez en el siglo VII, y que subsistió hasta el año 410 (§ 622, 623, 790 n.). Como Elefantina estaba en la frontera Sur, quizá existiera allí también el obelisco en honor de Yahvé, que menciona el v. *19.* Siendo Yahvé, de acuerdo con la teología profética, un dios esencialmente castigador, se explica que el autor agregue que cuando los judíos residentes en Egipto sean oprimidos, deberá entenderse que Yahvé los castiga por alguna falta que hubieren cometido, y entonces si claman a aquella terrible deidad, ella les enviará un libertador para defenderlos y salvarlos. Tal proceder servirá para que los egipcios conozcan el poder de Yahvé y le rindan culto con sacrificios y ofrendas, y convertidos ya a la nueva religión, harán votos a Yahvé, notando expresamente el escritor que tales votos serán cumplidos, lo que parece no era cosa corriente entre los adoradores de dicho dios. Y los egipcios quedarán tan asimilados a los judíos, que Yahvé se encargará de herirlos igual que a éstos;

pero que no teman, pues los curará en cuanto se lo supliquen. La idea que se habían formado de Yahvé los profetas y escritores de su escuela, es que ese dios era un padre sumamente irascible, que por la menor falta de sus hijos les propinaba soberanas palizas hasta dejarlos por mucho tiempo tullidos en cama; pero cuando éstos reconocían su desobediencia y le imploraban perdón, entonces aquél, poderoso taumaturgo, se arrepentía de la barbaridad que había hecho y los sanaba. Esa misma irracional teología ha perdurado entre los cristianos y los musulmanes, que admiten como reales los imaginarios inhumanos castigos educativos de su dios, llámese Yahvé o Alá.

3028. 4º En tren de fantasear, nuestro escritor no se contenta con soñar en la conversión de Egipto al yahvismo, sino que cree también en la de Asiria. Sobre el v. *23,* véase la referencia que a él hemos hecho en § 3011. Si verdaderamente el Asur o la Asiria de los vs. *23-25* se refiere al antiguo país de ese nombre, y no a la Siria seléucida, como entiende L. B. d. C., tenemos entonces que llegar a la conclusión que este pasaje fue escrito antes de la ruina de aquel poderoso imperio, o de su capital en el año 612. Los aludidos vaticinios sobre la conversión a la religión de Yahvé de los dos grandes antagonistas Asiria y Egipto, no se cumplieron, pues aquella nación desapareció totalmente, sin modificar sus ideas religiosas, y ésta, después de un período de cristianismo, es hoy potencia musulmana, que en estos momentos (diciembre de 1947) se opone con todas sus fuerzas a que el pueblo hebreo vuelva a sus antiguos lares y se constituya en Estado libre, recuperando así su antigua independencia secularmente perdida. A la misma conclusión se llega, suponiendo que el Asur sea la Siria seléucida, reemplazada actualmente por la Siria y el Líbano islamitas. De todos modos, y aunque los hechos se hayan encargado de darle tan rotundo desmentido a nuestro vidente, lo cierto es que esta profecía como otras por el estilo (p. ej. Am. 9, 7) expresan, según observa L. B. d. C., la fe en el carácter universal de la religión de Yahvé. Y volviendo a la cuestión de autor, recordemos que el sabio Gautier opina que el pasaje de los vs. *18-22* "no parece poder ser atribuído a Isaías, sino que data del siglo VII, antes de la reforma deuteronómica, mientras que el de los vs. *23-25* se presenta como mucho más tardío, pues rompe de modo muy notable con las vistas particularistas del judaísmo, al asociar dos naciones extranjeras y enemigas a los privilegios del pueblo de Yahvé" (I, p. 340). Y en cuanto a la circunspecta L. B. d. C. manifiesta que "la segunda parte de Is. 19 podría remontar al V o al VI siglo, y debe ser obra de un judío radicado en

Egipto, porque el autor espera, no el retorno de la diáspora a Palestina, sino la conversión de todos los egipcios por los adoradores de Yahvé que habitaban en medio de ellos. Este generoso universalismo, inaugurado por el Segundo Isaías, era corriente en las colonias judías de Egipto, y aquí se extiende aún a Asur, es decir, a la potencia que ocupaba la Siria (imperio persa o reino seléucida), lo que sugiere que este trozo es anterior a la gran persecución de Antíoco IV Epifanes (170)".

LA RUINA DE SIDÓN Y DE TIRO. — 3029. 23, *1 Oráculo sobre Tiro.*
Lamentáos, naves de Tarsis,
Porque vuestra fortaleza ha sido destruída.
Al llegar del país de Kittim (Chipre)
Supieron la noticia.
2 Aniquilados han sido los habitantes de la costa,
Los comerciantes de Sidón,
Cuyos enviados (los capitanes de las naves) *recorrían*
3 Las grandes aguas (el Mediterráneo),
Que tenían por cosecha lo que se siembra a orillas del Nilo,
Por rentas lo que produce el comercio de las naciones.
4 Avergüénzate, Sidón, porque así habla el mar,
(La fortaleza del mar, glosa):
"Nunca estuve de parto, y no he dado a luz;
No he alimentado mancebos,
Ni he criado mozas".
5 Cuando lo sepan los egipcios,
Temblarán por las noticias de Tiro.
6 ¡Pasad a Tarsis, lamentáos,
Habitantes de la costa!
7 ¿Es esta vuestra ciudad alegre,
Cuyo origen remontaba a los antiguos tiempos,
Y que llevaba sus pasos
A lejanas regiones, para establecerse en ellas?
10 Cultiva tu tierra, hija de Tarsis:
Ya no existe el puerto. (1)

(1) Siguiendo a L. B. d. C. damos al v. *10* el lugar en que figura más arriba, después del v. *7*, "al fin de la pintura del puerto de Sidón, porque no parece estar en su sitio donde lo coloca el texto tradicional, en medio de la descripción de la intervención de Yahvé".

8 *¿Quién, pues, ha tomado esta decisión*
Contra Tiro, la repartidora de coronas,
Cuyos comerciantes eran príncipes,
Y sus traficantes (los cananeos), *grandes de la Tierra?*
9 *Yahvé de los Ejércitos lo ha decretado*
Para humillar el orgullo,
Para abatir la soberbia
De todos los grandes de la Tierra.
11 *El ha extendido su mano sobre el mar,*
Ha sacudido reinos.
Yahvé ha dado contra Canaán (Fenicia),
La orden de destruir sus fortalezas.
12 *Ha dicho: "No darás más gritos de alegría,*
Virgen deshonrada, hija de Sidón.
¡Levántate, pasa a Kittim!
Ni aun allí tendrás reposo".
13 *He aquí el país de los caldeos* (1)... (texto incierto)
Él lo ha reducido en ruinas.
14 *Lamentáos, naves de Tarsis,*
Porque es destruída vuestra fortaleza.

15 En aquel día, Tiro será olvidada durante 70 años. Cuando venga el reinado de otro rey, (2) *al cabo de 70 años, sucederá a Tiro como a la cortesana de que habla la canción:*

16 *¡"Toma la cítara,*
Recorre la ciudad,
Cortesana olvidada!
¡Toca con arte,
Mutiplica tus cantos,
Para que se acuerden de ti!"

---

(1) Este v. *13* es intraducible en su estado alterado actual, pues en seguida de *"país de los caldeos"*, los más antiguos manuscritos traen: *Es el pueblo que no existía; Asur lo ha fundado para los habitantes del desierto; ellos han levantado las torres de protección; han erigido los bastiones"* (L. B. d. C.).

(2) El texto hebreo trae aquí: *"como los días de un solo rey"*, versión indudablemente alterada, porque "la duración ordinaria de un reinado está lejos de alcanzar 70 años; y si se trata de la duración *de una vida,* no se ve la razón por la cual habría especificado el autor que entiende hablar de la vida *de un rey.* Modificamos, pues, el vocablo hebreo *'éhad* (uno solo) por *'aher* (otro), dado que las dos palabras se escriben exactamente lo mismo, sin vocales, aludiéndose quizá al pasaje del Exodo (1, *8*): "se elevó en Egipto *un nuevo rey* que no conocía a José". (L. B. d. C.; § 34).

71 Al cabo de los 70 años, Yahvé visitará a Tiro; ella volverá a enriquecerse con sus prostituciones (lit. *recibirá de nuevo su salario*); *se prostituirá con todos los reinos del mundo, en toda la superficie de la Tierra. 18 Pero las ganancias que le produzca su tráfico y sus prostituciones serán consagradas a Yahvé; no serán atesoradas, ni guardadas: los lucros de su comercio serán para los que habitan delante de Yahvé, para que tengan con qué alimentarse abundantemente y vestirse con magnificencia.*

3030. El transcrito oráculo, al que el autor de la colección 13-23 lo intituló "*Massá de Tiro*" (§ 2985), se compone de dos partes bien caracterizadas: la primera, en verso, es una elegía sobre la destrucción de la ciudad fenicia de Sidón, —es decir, lamentación sobre un hecho pasado, y no vaticinio de acontecimientos futuros—, con algunos agregados para que también se refiriera a la destrucción de Tiro; y la segunda, en prosa, es una corta profecía en que se anuncia que después de 70 años de olvido, Tiro recuperará su perdida prosperidad, convirtiéndose finalmente a Yahvé. El texto de este capítulo presenta tantas variantes y alteraciones, que su sentido cambia fundamentalmente en muchos puntos, según la interpretación que a éstos les dan los diversos traductores. La composición primitiva parece haber sido la elegía sobre Sidón, ciudad que fue destruída primero por el rey asirio Asarhadón, en 676, y más de tres siglos después por el rey persa Artajerjes III, en 348, quien la quemó, pereciendo 40.000 personas en las llamas, y extendiendo la represión a la isla de Chipre, colonia y refugio de los sidonios; pero que siempre se levantó de sus ruinas, volviendo a ser una ciudad importante y ejerciendo alternativamente con Tiro la hegemonía sobre las demás poblaciones fenicias. El poeta supone que naves fenicias de Tarsis (España. cap. 7 de nuestro t? IV) al regresar a su patria, reciben en Chipre, su último puerto de escala, la triste noticia de que Sidón ha sido destruída, aniquilados sus habitantes (probablemente por el citado Artajerjes III), y por lo tanto, arruinado el comercio marítimo que realizaba con muchas naciones. Se apostrofa luego a Sidón, que se avergüence, porque la mar dice que nunca ha tenido hijos, es decir, marinos, "alusión sin duda a algún mito fenicio sobre el origen de los sidonios, pues recuérdese que, según los poemas de Ras Shamrá, la madre de los dioses era Asherat de la Mar" (L. B. d. C.; § 79). El que retocó esta composición, la transforma ahora "en una elegía sobre la ruina de Tiro, sea por la adición de una estrofa relativa a esta ciudad (vs. 5, *11*), sea por la sustitución

del nombre de Tiro al de Sidón en los vs. *5* y *8,* lo que es más verosímil, porque las mismas expresiones características se reproducen en los vs. *6, 7* y *10,* como en los vs. *1, 2, 12* y *14"* (L. B. d. C.). El v. *5* que carece del ritmo asimétrico "elegíaco" podría ser una adición. El v. 7 menciona que el origen de la ciudad destruída era remotísimo, lo que concuerda con los datos históricos que poseemos, pues Herodoto expresa que los tirios hacían remontar la fundación de su ciudad y del templo de su dios Melkart, a una fecha que corresponde más o menos, al año 2750 a. n. e.; y en cuanto a Sidón era también antiquísima, pues ya se la menciona en las tablillas de Tell el-Amarna (siglo XV a. n. e.; § 20, 86), y durante mucho tiempo se dió el nombre de *sidonios* a los pobladores de la Fenicia meridional (cf. Jue. 10, *12;* I Rey. 5, *6*). Sigue nuestro poeta manifestando que como ya ha desaparecido el puerto de Sidón, los marinos y comerciantes de Tarsis tendrán que dedicarse en adelante a cultivar la tierra. Esta decisión contra Tiro (primitivamente sin duda, contra Sidón) la ha tomado Yahvé para humillar a los soberbios y grandes de la Tierra. Pero después de haber ordenado que los sobrevivientes del desastre cultiven el suelo, Yahvé manda a los de *Canaán* (nombre que daban los fenicios a su país, así como sus comerciantes eran llamados *cananeos* por los israelitas, § 1677), que se vayan a Kittim (Chipre), donde tampoco encontrarán reposo, quizá porque allí los seguirán sus enemigos o serían mal recibidos por los chipriotas.

3031. El agregado final, en prosa, vs. *15-18,* presenta la peculiaridad de habernos conservado una canción popular, o parte de ella, referente a las rameras de la ciudad fenicia. Esa canción era tanto más aplicable al caso, cuanto que, según nota Reuss, los profetas representaban las grandes ciudades comerciales como prostitutas, y para nuestro escritor, lo mismo que para la generalidad de los judíos pietistas o devotos hasta la destrucción de Jerusalén por los romanos, el comercio era mal visto por ellos, pues preferían la agricultura en su país, y fuera de él trabajaban ordinariamente de artesanos o soldados mercenarios como los de la colonia de Elefantina (§ 622). Por eso al recobrar Tiro su poderío comercial, se dice que esa ciudad *"recibirá de nuevo su salario* (como cortesana), *y se prostituirá con todos los reinos del mundo"* (v. 17). Antes de ese resurgimiento político y económico, Tiro habrá sido olvidada durante 70 años. Anotando el v. *15,* en el cual se hace ese anuncio, opina L. B. d. C. que el nuevo rey en cuyo reinado se operará al cabo de 70 años la restauración de

Tiro, "podría ser Tolomeo II (§ 3016), lejano sucesor de Alejandro; pero animado de muy distintos sentimientos respecto a aquella ciudad". Esta opinión es aceptable, porque la destrucción de Tiro a que alude este cap. 23, debe ser la que realizó Alejandro el Grande, el año 332, pues otros monarcas que la sitiaron largo tiempo, como Sargón, Asarhadón y Nabucodonosor, no lograron conquistarla. Después de ese desastre, Tiro fue una simple dependencia de Sidón, quedando totalmente eclipsada por Cartago y Alejandría, hasta que Tolomeo II le acordó nuevamente la autonomía en el 274. Pero como del año 332, en que Tiro fue destruída, al 274, en que recobró relativa independencia, sólo van 58 años, los comentaristas suponen que el escritor empleó 70 como número redondo, explicación no muy plausible, pues en tal caso, hubiera citado el número 60. Nosotros creemos que el empleo aquí del número 70 se debe a que es múltiplo de los números sagrados 7 y 10, como se expresó que el destierro duraría 70 años, aunque no alcanzó exactamente a ese período (Jer. 25, *11;* 29, *10*). Es, pues, por el año 274, según cree L. B. d. C. que debió ser añadido a la elegía sobre Sidón este apéndice en prosa, en que se vaticina la restauración del comercio tirio, y en que se expresa la esperanza de que los lucros del mismo vendrían a beneficiar a los judíos. Esta esperanza, como la de la conversión de aquel pueblo fenicio a Yahvé, son algunas de aquellas ilusiones alimentadas por los judíos desde el Segundo Isaías, en la época del destierro, tales como "la de ver afluir las riquezas del mundo entero a Jerusalén, a título de ofrendas voluntarias de los paganos convertidos, o como tributo de las naciones subyugadas".

CAPITULO VIII

Literatura apocalíptica en el libro de Isaías

El día de Yahvé y la literatura apocalíptica. — 3032. Al estudiar el profeta Amós (§ 2808-2813), dijimos que, en su época, la mayoría de los israelitas esperaban el advenimiento de "el día de Yahvé", en que este dios juzgaría a Israel, juicio que sería acompañado de un gran cataclismo sísmico que exterminaría a los enemigos de su pueblo, tras el cual vendría una era paradisíaca, de la que disfrutarían tan sólo los buenos yahvistas. Amós combatía esta última parte de tal creencia, diciendo que "el día de Yahvé" traería aparejado terribles castigos para todos los israelitas, puesto que ellos no obraban de acuerdo con la justicia, sobre todo por su falta de consideración con los desheredados de la fortuna. Todos los profetas preexílicos hablan de "el día de Yahvé", dándole distintos caracteres, pues mientras para unos el juicio divino que en aquel tiempo se producirá, es sólo contra Israel, otros como Sofonías, lo extienden al mundo entero, afirmando que todas las naciones deberán comparecer en ese día ante Yahvé, y sufrirán su condigno castigo. Después del cautiverio, "el día de Yahvé" se anuncia como un día de cólera divina contra los malos. Malaquías profetiza el retorno de Elías, quien vendrá a preparar la llegada de "el día de Yahvé" grande y terrible (4, 5); pero luego se exalta el nacionalismo judío, volviéndose al de la época de Amós, pues se sostiene que el citado día servirá únicamente para glorificar a Israel ante todo el mundo. Como dice un autor, las descripciones se hacen entonces apocalípticas. En resumen, pues, esas seculares ideas sobre "el día de Yahvé", que tenían como base el juicio último y definitivo de este dios, asociadas en el destierro a otras ideas similares babilónicas e iranias sobre el fin del mundo, originaron en el período postexílico, sobre todo después de Alejandro el Grande, una literatura religiosa peculiar, que se llamó *apocalíptica,* de naturaleza especialmente escatológica, la que más tarde utilizó concepciones propias de la filosofía del helenismo y del mundo romano, y que presenta la mayor parte de los caracteres siguientes: 1º tiende a revelar el porvenir reservado a

los judíos y a los demás pueblos de la Tierra; 2º describe las catástrofes que ocurrirán al fin del mundo, como consecuencia de la próxima venida del gran día en que Dios juzgará a los hombres y establecerá aquí su reino, esforzándose en calcular cuándo ocurrirá el mencionado juicio divino y tratando de discernir sus signos precursores: calamidades de todo orden, como guerras, hambres, terremotos y trastornos en la región sideral; 3º sus autores se dan como visionarios, manifestando que lo que narran, lo saben por revelación directa de Dios; y 4º para dar mayor autoridad a sus relatos, atribuyen la redacción de los mismos a antiguos personajes de la historia de Israel, principalmente a los más remotos y legendarios, como Noé o Enoc, (1) o a otros más recientes, pero también reputados por su piedad y su sabiduría, como Daniel, Esdras y Baruc.

3033. Mientras los profetas solían ser oradores populares que enseñaban a sus oyentes la conducta a seguir en su tiempo, dada la situación política, moral y religiosa del pueblo, "*la apocalíptica,* por el contrario, como expresa G. Baldensperger, profesor de la Universidad de Estrasburgo, es esencialmente *literaria* desde su nacimiento; *el recurso a los éxtasis y a las revelaciones no es, por lo general, sino pura convención.* En realidad, los autores han estudiado los *libros* de sus antecesores y sobre todo los de los profetas, tomándoles el lenguaje, las imágenes, las alegorías, de modo que existe entre todas sus obras gran analogía de estilo, de expresiones y de giros literarios. Este parentesco es tanto más sorprendente, cuanto que el objeto de los autores, preocupados principalmente de la descripción de las cosas finales, es mucho más restringido que el de los profetas. Mientras que la atención de éstos últimos es atraída y muchas veces desviada por los variables sucesos del día, *los primeros se ciernen por encima del tiempo en un mundo imaginario y convencional*... Fáciles son de reconocer las influencias extranjeras en una serie de temas que tratan con predilección los libros apocalípticos, tales como la observación de los fenómenos de la naturaleza, especialmente del mundo astral, los mitos relativos a la creación y a las luchas de Dios contra los monstruos del caos (nuestra *Introducción,* § 26-30c), el último ataque violento de las potencias satánicas antes que se establezca el reino del Mesías, la división de la historia de la humanidad en cuatro períodos, etc. Basándose en uno u otro de estos temas, se ha definido la *apocalíptica* como una filosofía de la historia, aunque también se la podría

(1) Véase en el Apéndice, "A", *El libro de Enoc.*

llamar cosmogonía o filosofía de la naturaleza; pero sería más exacto decir que es un conglomerado de cosas extravagantes, receptáculo en el que vinieron a verterse y fundirse en un conjunto poco armonioso, las creencias, las ciencias, las filosofías, las mitologías y el folklore de toda la antigüedad. No fue fenómeno exclusivamente judío, pues se encuentran pasajes y fragmentos apocalípticos en todas las literaturas religiosas, sobre todo en los capítulos correspondientes a la escatología: así en el parsismo, en la India, en Egipto y en el helenismo (estoicismo, libros sibilinos, Hesiodo, Plutarco), género que también fue cultivado más tarde en la iglesia cristiana y en el Islam... Particular, en un principio, al género literario, el término *apocalíptica* se emplea también por extensión, al conjunto de creencias contenidas en sus escritos". (*Dict. Encyc,* Art. *Apocalipses*).

3034. Esta clase de obras que se dan como revelación de los misterios celestes y de los sucesos futuros, y que han sido consideradas como formando parte de la literatura *haggádica* (t° 1, p. 473) — la que con preferencia se ocupaba del mundo celestial presente y venidero —, "no son ordinariamente, como observaba Lods en 1892, el producto de vana curiosidad, sino que responden a imperiosas necesidades, pues aparecen en todos los pueblos, en épocas de grandes sufrimientos. Cuando multitud de hombres viven con los mismos temores y las mismas esperanzas, se elevan voces que anuncian la llegada del socorro maravilloso esperado secretamente por las gentes: no habría que remontar más allá de la guerra de 1870 para encontrar la confirmación de este hecho. Por otra parte, las épocas de gran fermentación religiosa (edad apostólica, sectas de la Edad Media, reforma, pietismo) se han señalado, en general, por un recrudecimiento de interés en las cosas finales: el alma que busca a Dios, con facilidad cree poder, por medio de la imaginación, anticipar el momento en que todas las cosas serán restablecidas en su relación normal con el Creador. Puede discutirse que ese fenómeno sea perfectamente sano; pero debe reconocerse, sin embargo, que en ciertas épocas, por ejemplo, en el período que precedió al cristianismo, esas especulaciones fueron el refugio de los espíritus más religiosos de ese entonces... Nada es menos libre, ni menos individual que tales obras de imaginación. En efecto, esos cuadros ficticios que se desarrollan en el cielo, no son sino el reflejo de los temores, de las esperanzas, de las creencias de aquellos a quienes deben traer en la Tierra el consuelo y la fuerza; la exactitud de la imagen se altera mucho menos por las opiniones individuales del autor, que por lo que se toma a las profecías anteriores, siendo también esta misma

dependencia un signo de los tiempos" (*Le Livre d'Hénoch*, ps. XV, XVI).

3035. Los caps. 24-27 del libro de Isaías pertenecen al mencionado género apocalíptico, pues pueden intitularse "Profecías sobre el fin del mundo". Al efecto, escribe L. B. d. C.: "Entre los sucesos de los últimos tiempos, dichos capítulos mencionan trastornos cósmicos (24, *18-23*), retorno a Palestina de los judíos dispersos en el mundo (27, *12-13*), la resurrección de los muertos (26, *19*), y hasta la abolición de la muerte (25, *8*). Estas perspectivas no son de los profetas del siglo VIII; pero por el contrario eran corrientes en los apocalipsis de la época judía; la esperanza de la resurrección aparece por vez primera, con seguridad, en Daniel 12, *2-3* (hacia el año 165 a. n. e.). Igualmente es muy particular el estilo de los caps. 24-27: nótase especialmente en ellos marcada predilección por las acumulaciones de vocablos sinónimos y la aproximación de palabras que riman o asuenan entre sí (asonancia, aliteración), por lo que hoy casi unánimemente los comentaristas admiten que dichos capítulos no son de Isaías. Divergen no obstante las opiniones sobre la época en que deben haber sido compuestos, y así Delitzsch los ha atribuído a un discípulo de Isaías; otros los han datado del destierro, de los primeros tiempos después del regreso, del comienzo de la época persa, del siglo V, del que siguió a Esdras o del medio del IV, del tiempo de Alejandro, del siglo III, de la época de los Macabeos y especialmente del reinado de Juan Hircán (135-104). Explícanse esas divergencias por el claroscuro, indudablemente buscado, que reina en los cuadros trazados en dichos capítulos, en los que faltan casi enteramente los nombres propios (cf. Dan. 10-12) y en los que abundan los términos vagos o simbólicos ("la ciudad", "la ciudad fuerte", "un pueblo poderoso", "Leviatán"); siendo además difícil distinguir a veces los pasajes concernientes al pasado o al presente, y aquellos que se refieren al porvenir, puesto que las diversas formas del verbo semítico no designan esos tiempos, sino lo acabado y lo inconcluso".

3036. En cuanto a si el conjunto de estos capítulos es o no de un mismo autor, nos dice el anotador de L. B. d. C. que "parece claro que no forman un cuadro seguido de las cosas últimas, sino que encierran una serie de desarrollos primitivamente independientes, porque varios de ellos tratan del mismo tema... La situación histórica supuesta parece ser en todas partes la misma, con ligeros matices que sugieren pequeñas diferencias de fechas; pero ninguna de las cuales

obliga a dudar de la unidad del autor. En parte alguna se habla de rey; los principales personajes de la nación son los sacerdotes (24, *2*) y los ancianos (24, *23*); estamos, por lo tanto, después del destierro. El pueblo, que pone toda su esperanza en Yahvé (25, *9;* 26, *7-18*), soporta el yugo de amos extranjeros (26, *13*); pero vanamente ensaya libertarse de ellos (26, *17-18*). Existe un suceso muy reciente que ciertos creyentes saludan como un triunfo de Yahvé y una glorificación de los justos (24, *14-16*); es la ruina que acaba de acaecer a una ciudad fuerte de elevadas murallas, "la ciudadela de los orgullosos" o "de los extranjeros" (25, *1-5, 12;* 26, *5-6;* 27, *7-8, 10-11*). El autor, sin embargo, no comparte esa alegría, porque prevé la llegada de espantosas calamidades y de trastornos de la naturaleza, que precederán al establecimiento del reinado de Yahvé (24, *16b-23*), y a los cuales no escapará su pueblo, sino trabajosamente, ocultándose. Sería importante para fijar la época de la composición de este apocalipsis, reconocer la identidad de la ciudad destruida. Debe excluirse a Nínive (destruida en el 612); pero podría pensarse, y se ha pensado, en Babilonia (tomada por Darío en 519), en Sidón (348), en Tiro (332), en Cartago (146), en Samaria (hacia el 107). El lugar hecho en los caps. 24-27 a la esperanza de la resurrección sugiere colocar la redacción en la vecindad de la de los libros de Daniel (165), de Enoc (2ª mitad del siglo II) y de los oráculos sibilinos (hacia el 140), obras con las cuales nuestro apocalipsis tiene muchas afinidades. La ciudad cuya caída fue celebrada por muchos judíos creyentes podría ser... Samaria, la detestada capital de los hermanos cismáticos, que fue implacablemente arrasada por Juan Hircán (nuestro tº IV, p. 10). El pueblo de Samaria reivindicaba a Yahvé como su creador (27, *11*) y era calificado por los judíos del siglo II, de *pueblo insensato* (27, *11;* cf. Sir. 50, *26*)". En efecto, en este último texto del Eclesiástico, se lee:

50, *25* *Dos naciones me son odiosas*
Y también una tercera, que no es una nación:
26 *Los que habitan la montaña de Seir* (los edomitas), *los [filisteos*
Y el pueblo insensato establecido en Siquem (Samaria).

Sin embargo, contra la aludida identificación de que la ciudad destruida sea Samaria, debe tenerse presente la juiciosa observación de Gautier, que toda hipótesis que date estos capítulos de la segunda

mitad del siglo II a. n. e., hacia el año 128 o menos aún, choca con esta objeción capital: que la colección de los *Nebiim* (§ 28-32) ya estaba cerrada por el año 130, cuando el nieto del Sirácida escribía el prefacio del *Eclesiástico,* o sea, *La Sabiduría de Jesús, hijo de Sirac,* y por lo tanto, no hubo después nuevas adiciones a los textos antiguos, considerados como sagrados. Las anteriores explicaciones nos ayudarán a comprender los enigmáticos oráculos de la referencia, cuyo texto es el siguiente:

El capítulo 24 de Isaías. — 3037.

24, 1 *Yahvé va a despoblar la Tierra y a dejarla desierta,*
Trastornará su faz y dispersará a sus habitantes.
2 *Una misma suerte alcanzará tanto al sacerdote como al [laico,*
Al amo como al esclavo, a la señora como a la criada,
Al vendedor como al comprador, al prestamista como al [prestatario,
Al deudor como al acreedor.
3 *La Tierra va a ser enteramente despoblada, totalmente [saqueada,*
Porque Yahvé ha pronunciado este decreto.
4 *La Tierra está de duelo, está agotada,*
El mundo se consume, languidece;
El cielo se consume como la Tierra.
5 *La Tierra ha sido profanada por sus habitantes,*
Porque han infringido las leyes, violado la regla,
Quebrantado la alianza eterna.
6 *Por lo cual la maldición devora la Tierra,*
Y sus habitantes sufren la pena de sus iniquidades;
Por lo cual son abrasados los habitantes de la Tierra
Y no sobreviven sino un pequeño número de ellos.
7 *El vino nuevo está de duelo, la vid se consume;*
Gimen todos los que tenían alegría en el corazón.
8 *Ha cesado el alegre son de los tamboriles,*
Acabóse la algazara de los regocijos;
Cesó el alegre son de la cítara.
9 *No se beberá más el vino con canciones;*
El embriagante licor es amargo a los bebedores.

10 *La ciudad desierta está en ruinas;*
Todas sus casas están cerradas; ya no se puede entrar en [ellas.
11 *Se dan gritos en las calles, porque no hay más vino;*
Ha desaparecido todo regocijo;
La alegría ha sido desterrada del país.
12 *No quedan sino escombros en la ciudad:*
La puerta ha sido quebrada en pedazos.
13 *Porque en la Tierra, entre los pueblos,*
Es como el vareo de los olivos,
Como racimos que se rebuscan al fin de la vendimia.
14 *Hay quienes elevan la voz*
Y saludan con gritos de júbilo la majestad de Yahvé, [diciendo:
"Aclamad desde el mar,
15 *Regocijáos en las islas,*
Glorificad a Yahvé en las islas del mar,
El nombre de Yahvé, dios de Israel".
16 *De la extremidad de la Tierra*
Oímos cánticos de alabanza:
"¡Honor al justo!"
Pero yo digo: "¡Desfallezco!
¡Desfallezco! ¡Desgraciado de mí!
Los violentos obran con violencia;
Los violentos obran con gran violencia".
17 *Terror, fosa y asechanza*
Van a sorprenderte, oh habitante de la Tierra.
18 *El que huyere para escapar al terror*
Caerá en la fosa;
El que volviere a subir de la fosa
Caerá en la asechanza (o lazo),
Porque las ventanas de los cielos se abrirán en lo alto,
Y serán sacudidos los cimientos de la Tierra.
19 *La Tierra se quebrará en pedazos;*
La Tierra crugirá y se partirá;
La Tierra temblará y vacilará.

20 *La Tierra tambaleará como un borracho;*
Será sacudida como la tienda que por la noche sirve de [abrigo.
Pesará sobre ella su pecado,
Y caerá para no volver a levantarse.
21 *Y acontecerá en aquel día*
Que Yahvé castigará en lo alto
El ejército de los cielos,
Y en la Tierra, a los reyes de la Tierra:
22 *Serán llevados, como son llevados los cautivos a un ca- [labozo,*
Serán aprisionados en una cárcel,
Y después de muchos días, serán castigados.
23 *Enrojecerá la Luna de vergüenza y el Sol se cubrirá de [confusión,*
Porque Yahvé reinará
En el monte de Sión y en Jerusalén,
Y ante sus ancianos resplandecerá su gloria.

3038. El transcrito cap. 24 puede dividirse en las siguientes partes: 1ª el decreto de Yahvé sobre la despoblación de la Tierra, (vs. *1-6*); 2ª descripción del dolor causado por la destrucción de una ciudad, que se ignora cual sea (vs. *7-13*); 3ª alegría de yahvistas por tal suceso (vs. *14-16ª*); y 4ª, el autor no comparte esa alegría porque acaecerán grandes calamidades, terrestres y siderales, peculiares al juicio o día de Yahvé (vs.*16b-23*). Todo esto es una mezcolanza extravagante, que requiere mucha buena voluntad para encontrarle sentido aceptable, lo que hace dudar a veces que sea la producción de un cerebro normal, o que sea más bien una incoherente combinación de trozos de diversas composiciones sobre distintos temas. En efecto, primeramente se nos dice que a Yahvé se le ha ocurrido despoblar *la tierra.* Pero ¿de qué *tierra* se trata? ¿Es el planeta en que vivimos, o es el país de Palestina? Muchos traductores vierten ese vocablo por *país*, inclinándose a esta última solución, y así parece ser el sentido que hay que darle en los primeros 13 versículos; mas después, es el significado planetario el que se impone. Reuss, que en lugar de *Tierra* trae *país,* dice: "El discurso comienza por describir la desolación del país de Canaán, el que se representa como enteramente arruinado, de manera que ninguna parte de los habitantes, ninguna clase de la sociedad está exenta de los efectos desastrosos de la catástrofe". En cambio, otros opinan lo con-

trario, y así Scío principia la anotación de este capítulo, de este modo: "Después de haber anunciado el Profeta las ruinas particulares de varios pueblos y provincias, anuncia aquí la desolación general que acaecerá al fin del mundo. Así lo dice San Jerónimo sobre este capítulo, y San Ambrosio en el libro de Elías y del Ayuno, cap. 21, con otros muchísimos expositores que los siguen... El Señor despojará la Tierra de hombres, de animales y de todo lo demás que la adorna; y afligirá el aspecto de ella (en nuestra traducción: *trastornará su faz*) con el diluvio de fuego que abrasará su superficie, y esparcirá sus moradores rompiendo todos los lazos que hacen vivir a los hombres en sociedad. Todos serán envueltos en las mismas calamidades, sin distinción de estado, de sexo o de condición". La ortodoxa L. B. A. opina igualmente que en todo el trozo la palabra *tierra* se refiere al mundo y no al país de Canaán, y así lo explica diciendo: "Creemos que se trata aquí de un juicio general y no de un suceso propio de Palestina... El juicio de Dios castiga la Tierra; desaparece toda alegría; la ciudad ruidosa se ha cambiado en desierto (vs. *1-12*); pero sobreviven elegidos, dispersos en los extremos de la Tierra, que entonan cánticos de gozo, mientras anuncia con emoción el profeta una nueva y última fase del juicio: la misma Tierra será destruida y las potestades celestiales y terrestres serán juzgadas; Yahvé manifestará finalmente su gloria en medio de su pueblo (vs. *13-23*)".

3039. Como se ve, las opiniones difieren completamente en cuanto al sentido que debe darse en este capítulo al vocablo *tierra.* Además el profeta tan pronto anuncia lo que va a ocurrir, o sea, el juicio final, comenzando Yahvé por despoblar y asolar el mundo, como describe sus efectos, como si ese juicio ya se hubiera realizado, lo que produce un verdadero galimatías. La causa del castigo infligido por Yahvé o que él aplicará a los seres humanos, radica en los pecados de éstos, cuyas iniquidades han profanado el mundo en que viven, haciéndolo así solidario de su mala conducta. Dichos seres han infringido las leyes de Yahvé, es decir, "*han quebrantado la alianza eterna*" (v. *5*), porque, como expresa L. B. d. C., "según las ideas judías, los mismos paganos tienen cierto conocimiento de la voluntad de Yahvé, quien — de acuerdo con el documento sacerdotal P (§ 2142-2145) — después del diluvio, concluyó *una alianza eterna* con todos los habitantes de la Tierra (Gén. 9, *16*), y por intermedio de Noé les dió ciertas leyes, particularmente la de no derramar sangre (Gén. 9, *4-6;* § 2149), prohibición violada incesantemente por los hombres (26, *21*)". Y ahora, permítasenos una pequeña digresión: ¡Cuánto han

olvidado este precepto de no derramar sangre humana y el correspondiente mandamiento del Decálogo (Ex. 20, *13*) las bandas de judíos extremistas que en la actualidad (enero de 1948), y conspirando contra el fin que persiguen de obtener la formación e independencia del Estado judío, cometen los más inhumanos actos de terrorismo, que aparejan y aparejarán las más terribles represalias por parte de sus hermanos, los árabes! Ellos, que creen en la divinidad de la Biblia, olvidan que se cumplirá ampliamente este aforismo bíblico: *"El que derramare la sangre del hombre, por el hombre será derramada su sangre"* (Gén. 9, *6*), sentencia que entre nosotros tiene otra forma más conocida, en el proverbio popular: el que a hierro mata, a hierro muere.

3040. Después de esta digresión, que muestra cuán poco influye la religión en la moral humana, prosigamos analizando el transcrito cap. 24. Luego del decreto de Yahvé contra los habitantes de la Tierra por haber *quebrantado la alianza eterna,* se expresa que del juicio de Yahvé sobrevivirán unos pocos (v. *6;* nótese que Isaías sostenía que un resto sería salvado en Israel, — 4, *3* —, mientras que nuestro autor extiende al mundo la misma idea), lo que no es de extrañar, porque si la destrucción fuera total, Yahvé tendría que crear una nueva humanidad para contar con seres que lo adoraran. Pasando a otro tema, el poeta nos pinta a renglón seguido, la ruina sobrevenida a *la ciudad desierta,* en la cual han cesado todos los regocijos, y empleando una atrevida prosopopeya, al prestar conciencia a la vid y a su fruto, nos dice que éstos están de duelo. En efecto, en dicha ciudad ya no se bebe *"el vino que alegra el corazón del hombre"* (Sal. 104, *15*), ni licores, ni se oyen canciones, ni músicas; sólo se escuchan los gritos de individuos que protestan, porque no hay más vino, lo que da a suponer que la calamidad ocurrida había afectado una región vinícola; las casas están cerradas por los escombros acumulados que obstruyen la entrada de las mismas, y hasta la puerta de la ciudad ha sido quebrada en pedazos. Pero ¿de qué ciudad se trata? Véase al respecto, § 3036. La Vulgata y Valera traen *ciudad de la vanidad* en vez de *ciudad desierta* (v. *10*), y Scío explica que dicha "ciudad de la vanidad o de la mentira es todo el mundo, porque en él todo es vanidad. (Ecles. 1); así como, por el contrario, según San Agustín, la ciudad de la verdad es el cielo". Y agrega: "Algunos aplican esto a Jerusalén". Pratt trae en el aludido v. *10,* "la ciudad de confusión"; Reuss, *"una ciudad de desolación";* y la ortodoxa L. B. A., *"la ciudad de caos",* expresión que comenta así: "Si se aplican los vs. *1-12* al juicio de Pales-

tina habrá que entender que la *ciudad-caos* es Jerusalén: la ciudad iluminada por la revelación divina ha llegado a ser la ciudad de confusión por la violación de las leyes de Dios (cf. 32, *12-14*). Pero si nos colocamos en un punto de vista más general, esas palabras ofrecen un sentido que nos parece preferible: la *ciudad-caos* es la ciudad, dominadora del mundo enemigo de Yahvé, en la que reinan a la vez el tumulto propio de las grandes capitales y el desorden de una vida sin Dios y sin ley. En el fondo expresa el Apocalipsis la misma idea por la expresión *gran Babilonia;* según Gén. 11, *9, Babel* significa confusión. Aquella ciudad, centro de la vida de la humanidad, es el primer objeto del juicio divino, y se la cita a menudo en el curso del oráculo (25, *2;* 26, *5;* 27, *10*). Por lo demás el cuadro es aquí intencionalmente vago, de modo que no se sabría decir cuál de las dos capitales del mundo pagano de entonces, Nínive o Babilonia, es la que el profeta tiene más especialmente en vista". En resumen, si como anteriormente hemos expuesto, difieren las opiniones en cuanto a lo que debe entenderse por *tierra* en los vs. *1-13,* igual discrepancia existe respecto a *la ciudad* en cuestión, aunque, según hemos dicho, citando a L. B. d. C., lo más lógico y natural es suponer que se trata, no de una ciudad simbólica o metafórica, sino de una ciudad real, recientemente destruida. Duhm creía que nuestro autor se refiere aquí a la toma y saqueo de Jerusalén por Antíoco VII Sidetes, al principio del reinado de Juan Hircán (135), calamidades que suponía fueran el preludio del juicio final.

3041. Se termina la descripción de la ruina de la ciudad innominada (v. *13*), con una idea semejante a la del v. *6,* es decir, que la destrucción que realizará Yahvé, no será total, sino similar a la vendimia y a la recolección del fruto de los olivos, en las que siempre quedan algunos racimos o aceitunas, respectivamente, imagen tomada de 17, *6.* "Lo cual, dice Scío, es figura de los pocos que permanecerán fieles a Dios, al fin del mundo, y particularmente en tiempo del Anticristo". L. B. A. escribe al respecto: "Ha sido destruida la capital del mundo; pero subsiste una parte de los habitantes de la tierra, y entre ellos los fieles israelitas y los elegidos del mundo pagano, dispersos en medio de los pueblos". ¿Quiénes son los que posteriormente entonan un cántico de alegría en honor de Yahvé? Tienen que ser sin duda los pocos que han sobrevivido a la gran catástrofe, y en efecto, nos informa Scío que "estos pocos, después de ver vencido y postrado al Anticristo, *levantarán su voz* para alabar al Señor, y le glorificarán y entonarán alegres himnos desde el mar tempestuoso de este mundo,

viendo ya cercano el puerto en que van a entrar para reposar eternamente. A la letra: *y relincharán* como generosos caballos; esto es, darán gritos de alegría". En cambio, el citado comentarista Duhm opina que ese cántico sería entonado por los judíos dispersos, y motivado por la noticia de la muerte de Antíoco VII, vencido por los partos. Obsérvese que los que entonan ese cántico, invitan para que se les unan en sus aclamaciones de gozo (o *relinchos,* del texto original) a los del mar y sus islas, *mar* que Scío, según vimos, considera simbólicamente como *el mar tempestuoso de este mundo,* y que otros ortodoxos, como L. B. A., más razonablemente, suponen que es el Mediterráneo, de modo que *"las islas del mar"* son las numerosas que en éste se encuentran, y en las que vivían diseminados muchos judíos de la diáspora. A esa expresión le da L. B. A. más amplio y abusivo sentido, suponiendo que abraza Grecia, Italia y en general todos los países de la cuenca del Mediterráneo (11, *11*). De todas maneras, esas aclamaciones en que deben prorrumpir *"desde el mar y en las islas"* sus habitantes, nada tienen que ver con el juicio final: son originadas muy probablemente por la desaparición del poderío del que causó la desolación descrita en los vs. *7-12.*

3042. Nuestro autor, — que, según Reuss, "es evidentemente de aquellos que no han podido huir y que se han visto envueltos en la catástrofe" —, no comparte esa prematura alegría, y después de frases oscuras, debidas quizá a adulteraciones del texto, expresa que se aproximan más terribles calamidades, las que se desarrollarán sucesivamente, de modo que el que quiera escapar a una de ellas, caerá inevitablemente en otra. Utiliza para exponer esta idea la figura retórica paronomasia o aliteración (vs. *17, 18a*), empleando los vocablos *pahad* (terror o espanto), *pahat* (fosa u hoyo) y *va-pah* (red, lazo o asechanza), que asuenan en hebreo. Las dos primeras palabras citadas se encuentran también combinadas en Lam. 3, *47: "¡El espanto y la fosa están sobre nosotros!",* designando *el espanto* los medios empleados para asustar al animal que se caza, y *la fosa* la trampa en la que se trata de hacer caer a éste. Los vs. *17, 18a* se hallan igualmente en Jer. 48, *43-44a,* cambiándose tan sólo *"¡oh habitantes de la Tierra!"* por *"¡oh habitante de Moab!".* Ya hemos visto cómo unos autores utilizaban los escritos de otros, sin nombrarlos (§ 3007-3008). L. B. d. C. opina que "siendo esta parte de Jer. 48 un tejido de reminiscencias, es probable que el original sea Is. 24, trozo de redacción muy reciente". Se despacha luego el poeta con una espeluznante visión apocalíptica, no menos horrible que los fantásticos cuadros del infierno o del fin

del mundo, de la calenturienta imaginación de los teólogos católicos, pues, según nos ha informado más arriba Scío, explicándonos este capítulo (§ 3038), Dios despojará la Tierra de lo que la adorna, enviando "el diluvio de fuego que abrasará su superficie". Nuestro autor no habla de diluvio de fuego, sino de agua, y de terremotos que quebrarán la Tierra en pedazos. Para el diluvio acuático, Yahvé *abrirá las ventanas de los cielos en lo alto"* (v. *18b*), donde tiene el gran estanque o depósito de las aguas superiores, operación que ya ejecutó en época de Noé (Gén. 7, *11;* 8, *2;* nuestra *Introducción,* § 45). Como la Tierra es inmóvil y descansa sobre columnas, según la cosmogonía hebrea (Job. 9, *6;* Sal. 75, *3*), fácil le es a Yahvé moverlas violentamente y provocar los terremotos, de manera que no es sorprendente que al ser *sacudidos los cimientos de la Tierra,* ésta se parta, tambalee como un ebrio (cf. 28, 7), y caiga para no volver a levantarse más, (frase esta última tomada quizá de Am. 5, *2),* caída debida al peso de su pecado (cf. vs. *5, 6*).

3043. Todo esto será el prólogo del juicio divino, de *"aquel día en que Yahvé castigará en lo alto el ejército de los cielos* (§ 641, 642), *y en la Tierra, a los reyes de la misma",* que, según Reuss, son los que hicieron mal a Israel. L. B. A. entiende que *el ejército de los cielos* designa aquí "los astros, que el paganismo identificaba con las divinidades que se creía los habitaban, siendo el fondo de todas las religiones del Oriente la adoración astral. Isaías, de acuerdo con el Nuevo Testamento, no considera esas divinidades como seres puramente ficticios, sino como potestades que ejercen maléfica dominación sobre la humanidad. Por un tiempo, Dios ha entregado los pueblos paganos a la influencia de esos seres superiores o demonios, sustrayéndoles únicamente el pueblo de Israel, al que ha hecho suyo, y que por consiguiente, no debe adorar los falsos dioses (Deut. 4, *19-20;* cf. Ef. 6, *12;* I Cor. 8, *5;* 10, *20*). Entrevé el profeta el momento en que Dios castigará esas potencias y en que concluirá definitivamente su dominio, porque finalmente deben todos los pueblos llegar a ser la propiedad de Yahvé (19, *25*). Se profetiza aquí, pues, la caída del paganismo. Asocia en el juicio el profeta a las potencias celestiales, los reyes de la Tierra. En efecto, la potestad de los reyes es identificada constantemente por el paganismo con la de los dioses y la de los astros, y es a ellos que los príncipes asirios, refieren siempre su autoridad y sus victorias, siendo el poder de aquéllos el fundamento del de los reyes que los adoran. Esta es la razón por la cual los unos y los otros están aquí reunidos en la derrota: la caída de los unos

arrastra la de los otros. Este es uno de los raros pasajes del A. T. que nos hace entrever las relaciones existentes entre las cosas de la Tierra y las del mundo invisible". Por lo transcrito se ve que para la ortodoxa L. B. A., y basándose en los pasajes bíblicos que cita, existen realmente dioses astrales o demonios, a los que Yahvé ha entregado los pueblos de nuestro planeta, menos el judío, su pueblo escogido, por lo que aquéllos pueden adorar a tales espíritus demoníacos (lo que les está prohibido a los israelitas) hasta el día del juicio divino en que concluirá su dominación. Por eso descubre el anotador de aquel comentario bíblico, que nuestro pasaje encierra el vaticinio del fin del paganismo, extraño descubrimiento que, a ser cierto, comprobaría que no iban tan descarriados los astrólogos, ya que los astros o sus espíritus tienen, según esa concepción, influencia sobre los seres terrestres.

3044. Scío, partidario como buen católico de la monstruosidad de las penas eternas, anotando los vs. *21-22* del capítulo que estudiamos, expresa: "En el día del juicio *visitará el Señor,* esto es, *castigará* y juzgará pública y solemnemente a la vista de todo el mundo, a los ángeles rebeldes (I Cor. 6, *3*) y asimismo a los reyes y potentados de la tierra, *y recogiendo como en un haz todos los réprobos, ángeles y hombres, los arrojará y precipitará en el lago del infierno, y allí serán visitados, esto es, atormentados y castigados, y aun después de muchos siglos, sus penas no cesarán, porque aquella terrible visita del Señor nunca tendrá fin.* Y así la Iglesia condenó el error de Orígenes, que por la mala inteligencia de este verso se persuadió que tendrían fin las penas de los condenados, contra lo que indica esta *visita punitiva* en este texto, y expresamente se enseña en otros muchos sobre la eternidad de ellas." En realidad, nuestro autor, en esta parte de su oráculo, alude, como manifiesta L. B. d. C., "a especulaciones desarrolladas en Daniel y sobre todo en el libro de Enoc, las que debían ser ya bien conocidas de los lectores, porque el escritor se limita a esbozarlas en pocas palabras. El *ejército de lo alto* o *ejército de los cielos* comprendía los ángeles que presiden los destinos de las diversas naciones y que finalmente serán vencidos por el ángel protector del pueblo de Dios (Dan. 10, *13, 20-21;* 12, *1*). Comprendía también los ángeles caídos, vueltos demonios o padres de los demonios, y que son los autores responsables de todas las impiedades que se cometen en la Tierra (Enoc 6-16, esp. 9, *6;* 10, *15-16;* y finalmente comprendía los espíritus de la Naturaleza, particularmente los que dirigen los astros, y de los cuales, *los astros errantes* han desobedecido las reglas fijadas por Dios (Enoc 60, *12;* 18,*15;* Judas *13*). Según el

libro de Enoc, (1) ángeles rebeldes y astros errantes están aprisionados bajo tierra o fuera del mundo, esperando el juicio final, que los alcanzará al mismo tiempo que a los reyes y los poderosos (Enoc, 10, *4-5, 12-14;* 18, *9-16;* 19, *1-2;* 21, *1-10*)." Como resultado de ese juicio, habrá desaparecido toda potestad contraria a Yahvé, quien será en adelante el único rey en Jerusalén, donde brillará tanto su gloria, que será inútil la luz del Sol y de la Luna (Apoc. 21, *11-23*). L. B. A. conceptúa que el v. *23*a significa que el Sol y la Luna, las dos principales divinidades astrales, quedarán avergonzadas por haber terminado su reinado. Estas absurdas y quiméricas especulaciones, muy del agrado de los escritores de la baja época del judaísmo, influyeron sobre los escritores cristianos y especialmente sobre el visionario del Apocalipsis joánico, como puede verse sobre todo en los últimos capítulos de su fantástico libro.

LOS CAPS. 25-27 DE ISAÍAS. — 3045. Después de la estudiada composición apocalíptica, vienen en los tres capítulos siguientes, una serie de poesías inconexas, en las que también se encuentran referencias a la era mesiánica o al fin de los tiempos. Esos trozos poéticos tratan de los temas siguientes:

1º Cántico de gratitud por la caída de una ciudad enemiga (25, *1-5*);
2º Banquete mundial preparado por Yahvé (25, *6-8*);
3º Otro cántico de regocijo por la caída de una nación enemiga (25, *9-12*);
4º Un salmo de victoria (26, *1-6*);
5º Súplica a Yahvé de un pueblo angustiado (26, *7-13*);
6º La respuesta de Yahvé a esa súplica (26, *20*-21, *1*);
7º Cántico en honor de la viña de Yahvé (22, *2-6*);
8º Yahvé ha castigado la ciudad fuerte (22, *7-11*);
y 9º Vuelta a Jerusalén de los judíos dispersos (22, *12-13*).

Muchas de estas composiciones comienzan por la fórmula estereotipada: *"En aquel día, se dirá...* o *se cantará"*, lo que sigue, fórmula con la cual casi invariablemente se indica una interpolación extraña al texto. Examinemos brevemente esos trozos poéticos.

3046. 1º Cántico de gratitud por la caída de una ciudad enemiga.

(1) Sobre el libro de Enoc, véase nota A, en el Apéndice.

25,1 *Yahvé, tú eres mi dios;*
Te ensalzaré y alabaré tu nombre,
Porque has ejecutado admirables designios (o maravillas)
Decretados en otro tiempo, con constancia y fidelidad.
2 *Has convertido la ciudad en un montón de escombros,*
La plaza fuerte en una acumulación de ruinas.
La fortaleza de los orgullosos ha sido raída de entre las [*ciudades;*
Nunca más será reedificada.
3 *Por lo cual un pueblo poderoso celebra tu gloria,*
Te temen naciones feroces.
4 *Has sido un refugio para el desvalido,*
Un refugio para el pobre en su angustia,
Un abrigo contra la lluvia, una sombra contra el calor.
El furor de los violentos es, en efecto, como la lluvia de la estación
fría, 5 *como el calor en comarca árida.*
Has hecho cesar el tumulto de los violentos.
Como el calor es disipado por la sombra de una nube, así es abatido el canto triunfal de los violentos.

Nota L. B. d. C. que estas frases en prosa (que van fuera de la línea del verso), que tienden a explicar las metáforas del hemistiquio precedente, son indudablemente glosas de un comentador. En este canto existen expresiones que se encuentran en otros cánticos, como en Ex. 15, *2, 11* y en el Sal. 118, cuyo v. *28* dice así:

Tú eres mi dios, yo te alabaré,
Tú eres mi dios, yo te ensalzaré.

3047. En el capítulo anterior vimos que se hablaba de una ciudad en ruinas, que todo hace suponer fuera Jerusalén. Aquí se menciona también una ciudad arruinada, a la que se califica de *"fortaleza de los orgullosos que ha sido raída de entre las ciudades"*, la que, a nuestro juicio, no puede ser aquella capital. La misma B. d. C. que, como vimos en el § 3036, se inclina a suponer que la ciudad destruida mencionada en los caps. 24-27, es en todos ellos la misma, declara que si dicha ciudad "es Samaria, el pueblo poderoso sería sin duda el de los romanos, con el que habían hecho alianza los judíos, y que parece habían sostenido a Juan Hircán contra Antíoco VII". Esa ciudad no puede ser Jerusalén, porque sería inadmisible que un judío celebrara la destrucción de su ciudad santa, y emitiera el vati-

cinio de que nunca jamás sería reedificada. Tratándose de distintos trozos poéticos, ¿por qué, en este caso, no sería Nínive la ciudad enteramente raída de la superficie terrestre, que no volvería a ser reconstruida? De ser cierta esta suposición, *las naciones feroces que te temen,* podrían ser los medos y los persas, y la composición sería posterior al edicto de Ciro, lo que explicaría los sentimientos expresados en los vs. *4-5.* Con razón manifiesta Gautier que "nada es más dificultoso que fijar la época en que fueron compuestos dichos poemas, dado que faltan los puntos habituales de referencia. *Bien que se trata de una ciudad destruída, nada prueba que sea siempre la misma...* No es sorprendente que haya sido asignada a muy diversas épocas la procedencia de estos poemas escatológicos. Pocos críticos los atribuyen a Isaías, en el curso de cuya vida sería difícil descubrirles una fecha apropiada... La solución más plausible es la que los hace descender al siglo III, sin que se pueda precisar más, ni determinar el número de los autores" (I, p. 345). Fargues (p. 237) opina que "datan del V o del IV siglo estas profecías vagas de aspecto apocalíptico, que toman a veces la forma de salmos (25, *1-5;* 26, *1-6;* 27, *2-5*)".

3048. 2º El banquete mundial de Yahvé.

25,6 *Yahvé de los Ejércitos preparará*
Para todos los pueblos, sobre este monte,
Un banquete de carnes gordas, banquete de vinos viejos,
De carnes gordas con tuétano, de viejos vinos clarificados.
7 *Quitará en este monte*
El velo que cubre todos los pueblos,
La cubierta que recubre todas las naciones:
8 *Absorberá la muerte para siempre.*
El Señor Yahvé enjugará
Las lágrimas de todas las caras.
Quitará el oprobio de su pueblo
De toda la superficie de la Tierra. Yahvé lo ha prometido.

La primera observación que se le ocurre al lector imparcial, es que este poemita nada tiene que ver con lo que antecede ni con lo que sigue. Después, no es muy elevado que digamos, el representar los goces de la era mesiánica por los goces de un festín, en el que, según es corriente, se come y bebe más de lo acostumbrado, algo así como la dicha paradisíaca sensual que hallarán los fieles musulmanes en brazos de hermosísimas huríes. No en balde el autor del Eclesias-

tés sienta este aforismo netamente materialista: "*No hay nada mejor para el hombre que comer, beber y hacer gozar a su alma del fruto de su trabajo*" (§ 1702). También en el N. T. se habla de la comida de que disfrutarán los justos, cuando se sienten a la mesa con los patriarcas (Mat. 8, *11;* Luc. 14, *15-24*), bien que los ortodoxos ilustrados toman esas expresiones como meras comparaciones; lo que no obsta a que siga siendo valedera nuestra observación de que para hacer comprender los goces celestiales de los bienaventurados haya que apelarse al placer del paladar y a la satisfacción del estómago. El autor describe el banquete mundial de Yahvé como una de las comidas que se celebraban después de los sacrificios de acción de gracias (§ 88; nuestra *Introducción,* § 316), por eso nos habla de carnes gordas con sabroso caracú o tuétano, siendo el festín acompañado con vinos añejos, de los que se dejaban sobre su hez, sin trasegar, y que se clarificaban sólo en el momento de servirlos. Lo peculiar de ese gran banquete es que no será reservado únicamente a los israelitas, sino que estará abierto a *todos los pueblos,* "naturalmente, agrega L. B. d. C., luego que se hayan convertido al culto del verdadero Dios", vale decir, al de Yahvé, lo que nos prueba que "nos hallamos aquí ante el generoso universalismo inaugurado por el Segundo Isaías". Pero el orgullo israelita quedará satisfecho, porque el banquete mundial se celebrará en el monte de Sión, en la ciudad santa de Jerusalén, particularismo propio de un pueblo que se cree superior a los demás, en pugna con el citado concepto universalista. Tomando a la letra lo manifestado sobre la preparación del referido festín, habría que llegar a esto: o el número de los comensales sería muy limitado, o resultaría insuficiente el estrecho lugar escogido (el recinto de Jerusalén) para los invitados de todos los pueblos. En ese mismo monte de Sión (sagrado gracias a David) Yahvé quitará el velo que cubre a todas las naciones, el velo, rito o símbolo de duelo (II Sam. 15, *30;* 19, *4*), y enjugará todas las lágrimas. ¿De dónde proviene ese dolor que hará desaparecer Yahvé? Dos respuestas sugiere el v. *8: a)* ese dolor se debe al "pensamiento mortificante de la inevitable muerte", la cual será abolida por Yahvé para siempre en la era mesiánica (v. *8a*); *b)* o ese dolor es el propio del pueblo judío por el oprobio que pesa sobre él. ¿En qué consiste ese oprobio? L. B. A. entiende que "el oprobio de su pueblo" se refiere a la cautividad (Sof. 3, *18-20);* en cambio L. B. d. C. opina que el dolor del pueblo judío provenía de la ignominia de verse rechazado en todo el mundo (v. *8b*), lo que hace suponer ya extendido el antisemitismo de la

época helénica, oprobio que desaparecerá al efectuar el dios nacional su gran banquete en la capital de Israel. Sobre la destrucción o abolición de la muerte, ver n. de § 2846.

3049. 3º Cántico motivado por la derrota de una nación enemiga.

25,9 *Se dirá en aquel día: "He aquí nuestro dios,*
De quien esperamos nuestra liberación:
Estamos alegres y nos regocijamos, porque nos ha libertado;
10 *Porque la mano de Yahvé descansa en este monte;*
Pero Moab es hollado debajo de él,
Como es hollada la paja en un muladar.
11 *Allí extiende las manos*
Como las extiende el nadador para nadar.
Yahvé abate su orgullo
Y todos los lazos tendidos por sus manos (texto incierto).
12 *Tus muros por fuertes y altos que sean,*
Los derriba, los hace caer,
Los arrasa al nivel del suelo."

Después del *"se dirá en aquel día"*, conocida fórmula de interpolación, que aquí se refiere al juicio final (24, *18-23*), viene el cántico del pueblo en honor de Yahvé, que lo ha libertado del yugo de una nación enemiga, que ignoramos cual sea. Debemos notar que la generalidad de las versiones traducen los verbos, a partir del v. *10,* en futuro, y así ponen: *"descansará, será hollado, extenderá, abatirá, &."* mientras que nosotros, siguiendo la traducción de L. B. d. C., que nos merece más confianza por su fidelidad, exenta de sectarismo, empleamos el presente, que nos parece más lógico y natural, pues si el enemigo de Judá ha sido derrotado, se explica la alegría del pueblo libertado, lo que sería incomprensible si tal hecho estuviera aún por acaecer. ¿De qué enemigo se trata? El autor nombra a Moab; pero parece que en este caso no se trata realmente de esta pequeña nación, sino que se la toma, como a Edom, en otras ocasiones, como tipo de los enemigos de Israel, según así lo entiende L. B. A. Sobre el particular escribe L. B. d. C.: "Esta mención de Moab es bastante sorprendente. El autor que evita de ordinario los nombres propios, ¿por qué habría hecho una excepción para un enemigo tan poco temible como lo era el pueblo moabita después del destierro? Quizá había aquí primitivamente un término vago como "el enemigo", que habría sido reempla-

zado por el nombre de Moab en la época en que los príncipes asmoneos combatían a los árabes, que habían suplantado a los moabitas".

3050. 4º Salmo en que se celebra una victoria. 26, *1 En aquel día, se cantará este cántico en el país de Judá:*

Tenemos una ciudad fuerte;
Él ha puesto en ella para protegernos
Muro y ante-muro.
2 *Abrid las puertas,*
Para que entre la nación justa,
La que observa la fidelidad,
3 *Aquella cuyo carácter es firme*
Y que conserva la paz,
Porque confía en ti.
4 *Confiad siempre en Yahvé,*
Porque Yahvé es la roca de los siglos:
5 *Ha abatido a los que habitan en las cumbres,*
La ciudad elevada sobre una altura.
La ha derribado, derribado hasta la tierra,
La ha arrasado hasta el nivel del suelo.
6 *Es pisoteada por los humildes,*
Aplastada bajo los pasos de los pequeños.

Cuando se comparan varias versiones sobre estos pasajes que vamos comentando, no deja de extrañar la variación existente entre ellas, al punto que más de una vez ocurre, que parece fuera otro, el mismo texto vertido por distintos traductores. En prueba de ello, compare el lector el v. *1* desde donde se comienza el cántico, y el v. *3* que anteceden, con los mismos que transcribimos a continuación de la versión de Scío: *"1 Sión es la ciudad de nuestra fortaleza, el Salvador será puesto en ella por muro y por baluarte. 3 Se desvaneció el antiguo error: nos conservarás la paz: la paz, porque en ti hemos esperado"*. Léase nuestra traducción tomada de L. B. de C., y en seguida la transcrita de Scío tomada de la Vulgata, y de inmediato se verá la total desemejanza de ambas traducciones. Esas notables variantes debieran hacer meditar a los ortodoxos, que admitiendo la inspiración literal de la Biblia, retuercen el sentido de las palabras — que juzgan venidas del cielo — para buscar y basar en ellas enseñanzas apologéticas judías o cristianas. Sabido es que el Talmud (tº I, p. 474) procede del afán de los doctores judíos de escudriñar la *torbá*, par-

tiendo del principio de que ésta no contiene ninguna palabra superflua, lo que los ha conducido a las más extravagantes interpretaciones. "Ese procedimiento deductivo, dice Cohen, llamado *midrach,* es el sistema de interpretación empleado en el curso de la literatura rabínica. Las palabras sagradas fueron una mina inagotable, cuya explotación iba a sacar a luz tesoros de enseñanza religiosa y moral" (p. 19).

3051. Anotando la introducción de este cántico: *"En aquel día,* &", expresa L. B. d. C. que es una "transición del redactor de la colección (caps. 24-27), que no corresponde necesariamente al pensamiento del autor del cántico (v. *1b-6*), el cual parece tener en vista un suceso ya pasado, el mismo que había inspirado los cantos de victoria 25, *1-5* y 25, *9-12".* En cuanto al ante-muro del v. *2* "era una muralla más baja colocada delante del baluarte o defensa principal (cf. II Sam. 20, *15*). Según los pasajes 24, *12;* 27, *4* parece que Jerusalén no tenía más fortificaciones. Esos pasajes son sin duda de fecha algo más antigua: podría ser muy bien que el poeta celebrase aquí la reconstrucción por Juan Hircán de los baluartes de la ciudad santa destruídos por Antíoco Sidetes". Los rabinos han disertado extensamente sobre el v. *2,* al que han considerado como prueba del carácter universalista del judaísmo. Tratando del pasaje del Levítico: *"Observaréis, pues, mis leyes y ordenanzas: el hombre que las ponga en práctica, vivirá por ellas"* (18, *5*), se lee en la *Sifra* o Comentario de aquel libro bíblico, entre otras cosas lo siguiente: "La prescripción de Is. 26, *2* no se formula así: "Abrid las puertas, dejad entrar a los sacerdotes, o a los levitas, o a Israel", sino en estos términos: *"Abrid las puertas, dejad entrar a un pagano justo y fiel"* (el vocablo hebreo *goÿ* puede significar *pagano* o *nación*)". Ese carácter universalista que respiran ciertos textos del Talmud está contrabalanceado con otras afirmaciones del más completo y hasta feroz exclusivismo étnico, y al efecto recuerda el rabino Cohen ejemplos como los siguientes tomados de dicha recopilación: "Un pagano que se entrega al estudio de la *thorá* merece la muerte, porque está dicho: *Moisés nos dió la ley, herencia de la congregación de Israel* (Deut. 33, *4*); la herencia es nuestra y no de los otros" (*Sanhedrin,* 59a). "Moisés pidió que la *chekhina* (1) reposase sobre Israel, y Dios lo

(1) Denominan los judíos *chekhina* la manifestación de Dios en el mundo, y expresan que así como el Sol ilumina con sus rayos toda la Tierra, así también la *chekhina,* resplandor de la divinidad, hace sentir su presencia por doquiera.

concedió, así como está escrito: *¿Acaso no marchas tú con nosotros?* (Ex. 33, *16*). Pedía que la *chekhina* no descansase sobre los otros pueblos del mundo, y Dios consintió en ello, porque está escrito: *para que así yo y tu pueblo nos distingamos de los demás pueblos de la Tierra* (Ib; *Berakhoth,* 7 a). Muy probablemente, declaraciones de este género fueron provocadas por la expansión del cristianismo, porque los cristianos también estudiaban las Escrituras y afirmaban que la gracia divina reposaba sobre ellos" (p. 109).

3052. 5º Súplica a Yahvé de un pueblo angustiado.

26, 7 *Aplanada* (o derecha) *es la vía del justo;*
Tú allanas el camino del justo.
8 *En la vía de tus juicios esperamos en ti;*
Tu nombre y tu memoria son el deseo del alma.
9 *Mi alma te desea durante la noche,*
Y mi espíritu te busca desde la mañana.
Cuando tus juicios se ejercen sobre la Tierra,
Aprenden justicia los habitantes del mundo.
10 *Si se concede gracia al malvado,*
No aprende justicia
En el país de la rectitud;
Hace el mal y no ve
La majestad de Yahvé.
11 *Yahvé, tu mano está alzada,*
Y no la ven.
Vean, cubiertos de vergüenza,
Tu ardiente amor por este pueblo;
¡Fuego devore a tus adversarios!
12 *Yahvé, procúranos la paz;*
Nos has tratado como lo merecían nuestras obras.
13 *Yahvé, nuestro dios, diversos amos nos han dominado;*
Pero nosotros no conocemos a otro sino a ti;
Tú sólo eres aquel cuyo nombre invocamos.
14 *Sus muertos no revivirán,*
Sus sombras no se levantarán,
Por eso los castigas y los exterminas,
Aboliendo tú hasta su recuerdo.

15 *¡Oh Yahvé! tú acrecientas la nación,*
Tú acrecientas la nación (1); *has manifestado tu gloria;*
Dilatas todas las fronteras del país.
16 *Yahvé, en la angustia te buscamos;*
Clamamos a causa de la opresión
Que tu castigo hace pesar sobre nosotros.
17 *Como mujer encinta, cuando se acerca el parto,*
Se retuerce y grita en sus dolores,
Así somos delante de ti, oh Yahvé:
18 *Hemos concebido, estamos con dolores de parto,*
No engendramos sino viento.
No aseguramos la salvación del país;
No nacen nuevos habitantes del mundo.
19 *¡Revivan tus muertos! ¡Levántense sus cadáveres!*
¡Despiértense los moradores del polvo y den gritos de [*alabanza!*
Porque tu rocío es rocío de luz,
Y la Tierra engendrará sombras (2).

Ya hemos tenido oportunidad, en otras ocasiones, de recordar a los ortodoxos que la divinidad inspiradora de las páginas bíblicas tiene a veces sus ratos de buen humor, como en este caso, en que se ha entretenido en hacer ejercicios de retórica (§ 3042). Esto que es difícil de observar en las traducciones, resalta en el original hebreo, y así escribe Reuss, anotando el final del anterior cap. 25: "Nótese aquí y en lo que sigue, la forma particular de la frase. El autor vuelve a tomar en cada línea una palabra de la línea precedente, lo que constituye un artificio de versificación, como las asonancias que en otras partes busca". Ejemplos de ese artificio retórico se encuentra a menudo en los salmos, como en el 120, 121 y 123.

3053. Tratemos ahora de comprender lo que ha querido decir nuestro poeta, de acuerdo con la traducción que damos, ya que en gran número de pasajes bíblicos, como en éste, varía el sentido de ellos, según la manera como se los vierte. Comienza el autor sentando el aforismo, fundamento de la teología hebrea, a saber, que la

---

(1) Compárese este *15ª* con la misma parte del versículo traducido de la Vulgata por Scío: *"Perdonaste al pueblo, Señor, perdonaste al pueblo."* ¿No resultan textos totalmente distintos?

(2) Scío: *"Y a la tierra de los gigantes la reducirás a ruina."* (?)

vía del justo es aplanada, porque Yahvé allana su camino, o dicho en otros términos: el justo tiene que ser feliz, porque cuenta para ello con la ayuda de su dios (§ 1565, 1569). La falsedad de ese aforismo, desmentido por la experiencia, es lo que condujo más tarde a los pensadores religiosos a transportar a otra vida la recompensa de los fieles, ya que en este mundo la dicha suele no estar relacionada con la sinceridad de los sentimientos místicos, ni con la bondad del corazón. Partiendo de la citada base, manifiesta el autor que tanto él como los demás adoradores de Yahvé esperan en éste, meditando principalmente en su *nombre: "tu nombre y tu memoria son el deseo del alma". Tu memoria* o *tu recuerdo* designa aquí, según L. B. A. "el nombre bajo el cual Yahvé se había revelado a Israel como dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, y bajo este nombre era que ellos lo invocaban" (Ex. 3, *14;* 34, *5;* § 124, 354-358, 900; nuestra *Introducción,* § 130). Prosigue el escritor expresando que confían incesantemente en que Yahvé ejercerá sus juicios, castigando al *malvado,* o sea, a la nación opresora, y devolviendo al pueblo con su libertad, su perdida ventura anterior. Es imprescindible el castigo, para que los opresores aprendan justicia en el país de la rectitud o del derecho, es decir, en Israel, donde reina Yahvé, y vean la majestad de este dios, quien ya ha levantado su diestra, indudablemente para castigar, frase en la que Reuss cree ver una alusión a la caída del imperio asirio, lo que no sirvió de lección al de Babilonia.

3054. Los suplicantes agregan que el castigo ha de servir también para que los opresores vean el ardiente amor del dios por su pueblo; pero a la vez solicitan que descienda fuego que devore a tales enemigos. Este pedido extraordinario no carecía de antecedentes, pues recuérdese que Yahvé, a solicitud de Elías, envío fuego del cielo que consumió a dos destacamentos de 50 soldados cada uno, además del enviado en otras ocasiones con distintos fines (§ 839; 1059; 1983-1986); y Sofonías, describiendo cómo sería el día de Yahvé, menciona el fuego con que dicho dios aniquilará a los pecadores o a sus adversarios en general. Así en el libro del referido profeta leemos: *"Ni su plata, ni su oro podrán librarlos en el día del furor de Yahvé. Toda la Tierra será consumida por el fuego de su indignación, porque destruirá repentinamente a todos los habitantes de la Tierra"* (1, *18). "Por tanto esperadme, dice Yahvé: viene el día en que me levantaré para ejercer mis juicios. Porque he resuelto juntar las naciones y convocar los reinos, para derramar sobre ellos mi*

ira, todo el ardor de mi cólera, puesto que toda la Tierra será devorada por el fuego de mi furor" (3, 8). El ortodoxo Scío, comprendiendo cuan poco caritativo es el pedido del inspirado escritor bíblico, de que la divinidad envíe fuego celestial para que consuma a sus adversarios, anota: "Fuego eterno. Todo esto es una profecía del paradero que tendrán los impíos, o se ha de mirar como una religiosa aprobación de que se cumplan los juicios de Dios sobre los pecadores obstinados; pero de ningún modo como una imprecación o maldición que les desea". Por más que le duela al buen obispo, esto último, que él juzga inaceptable, es ciertamente lo que resulta del texto. Y en cuanto al v. *12a,* la demanda de paz podría quizá interpretarse como pedido para aplacar la conciencia del suplicante después de ese desborde de odio en el que solicita la cremación total, en vida, de sus enemigos, si ya no supiéramos que la conciencia moral hebrea, acostumbrada a las barbaridades de su dios (§ 376-379; 383-386; 393-396), se encontraba embotada y consideraba, por lo tanto, como lo más natural del mundo, el inhumano pedido de exterminio de la referencia. Aun en el día de hoy esa conciencia no se subleva contra la iniquidad de aquellos judíos, que con fines políticos están cometiendo los más incalificables actos de terrorismo, los que, como lógica consecuencia, provocan otros similares de represalias por parte de sus hermanos los árabes. Y como el cristianismo no es sino una rama desviada del judaísmo, que éste conceptúa herética, no causará extrañeza que la mayoría de sus fieles tampoco se conmueva ante monstruosidades como la teoría de la eternidad de las penas, y que muchos de sus hijos no hayan trepidado en acudir a los más espantosos medios de violencia, de tortura y de muerte, para ahogar las opiniones adversas de los que no pensaban como ellos, según así lo prueban los crímenes de las guerras religiosas y los de la salvaje Inquisición. Pasando al v. *12b,* notaremos que, según el T. M., dice cosa distinta de la traducción de L. B. d. C., pues se expresa más o menos en estos términos: *"todas nuestras obras las has hecho tú por nosotros",* de donde resultaría ser Yahvé el autor de las maldades israelitas. Más racional es la versión que arriba damos: *"nos has tratado como lo merecían nuestras obras",* para lo cual hay que cambiar tan sólo en ese verso, la expresión hebrea *ki gam kol* por *kigemul.*

3055. Entiende L. B. A. que con el v. *13* principia la 2ª estrofa del cántico. ¿Qué es lo que ha querido expresar el poeta con las palabras *"diversos amos nos han dominado"?* Reuss opina que

la antítesis entre los *otros* amos y Yahvé nos obliga a ver en los primeros, a los falsos dioses, y no a los babilonios. En cambio, y más de acuerdo con el texto, piensan muchos comentaristas que la dominación de otros amos se refiere a las naciones que tuvieron subyugado al pueblo judío. Scío, p. ej., parafrasea ese versículo así: "Señor Dios nuestro, naciones extrañas nos han dominado y dominan continuamente, porque olvidándonos de vos, que sólo debéis ser nuestro Dios y nuestro Señor, hemos seguido la vanidad de sus ídolos y de sus errores: libradnos en adelante de semejante ceguedad e ingratitud, y no permitáis que adoremos otro Dios que a vos, ni invoquemos otro nombre que el vuestro". Igualmente L. B. A. considera que los aludidos *diversos amos* son "las potencias paganas que han usurpado el derecho del único soberano legítimo de Israel, siendo esa servidumbre justa retribución de la infidelidad de Israel a su verdadero amo". Esos dominadores pueden, pues, haber sido, los babilonios, los persas, los griegos, el Egipto de los Tolomeos o la Siria de los Seléucidas. Como se habla de un hecho pasado, *"nos han dominado"*, lógico es suponer que el poema fue escrito en el corto período de la Judea independiente, o sea, en época de los Macabeos (tº IV, ps. 7-11). Continúa el escritor manifestando la fidelidad de su pueblo al dios nacional, el que no permitirá que revivan los opresores muertos, ni se levanten del sheol sus sombras. Véase al respecto, el pasaje transcrito de Job, 7, *9-10* y los detalles de esa subterránea mansión, en § 973-978. No resucitando, pues, los malvados, Yahvé los castiga y extermina aquí, mientras viven, haciendo que se olvide por completo su memoria.

3056. Cambiando de tema, ensalza el poeta a Yahvé, porque ha acrecentado el país, dilatando las fronteras nacionales. Esto podría también transportarnos a la referida época de los Asmoneos, ya que el reinado de Jeroboam II, en el que se "dilataron las fronteras nacionales" de Israel, es anterior a la actuación de Isaías, pretendido autor del poema que comentamos. Entona luego el poeta un salmo en honor de Yahvé, deidad a quien acuden los oprimidos en sus momentos de angustia, en demanda de ayuda y sostén. Y empleando una imagen muy utilizada por los escritores israelitas para expresar intenso sufrimiento, agrega que el pueblo oprimido está delante de su dios como mujer encinta, cuando se retuerce y grita en los instantes del parto. Recuérdese el caso de Ezequías, quien al conocer el discurso pronunciado por el rabsakés asirio a los defensores de Jerusa-

lén, manda emisarios a Isaías, los cuales le dijeron al profeta: *"Este es día de angustia, de castigo y de oprobio, porque los hijos han llegado a término; pero falta fuerza para darlos a luz".* (II Rey. 19,*3*; § 2920). *"Así somos delante de ti, oh Yahvé"*, dice nuestro autor, quien añade que del metafórico parto *"no engendramos sino viento, no aseguramos la salvación del país, no nacen nuevos habitantes del mundo".* ¿Qué significa todo esto? Según L. B. A. el sentido sería: "Todo lo hemos ensayado para escapar a las consecuencias de tu ira y devolver al país la población de la que lo han privado tus juicios. Nada ha tenido, ni tendrá éxito; tú únicamente eres quien nos salvas". Sobre este pasaje manifiesta Reuss que si bien "los dolores del alumbramiento terminan con la alegría que produce la llegada del recién nacido, en cambio la calamidad sufrida por Israel no ha causado aún nada semejante. El país de Judá está todo despoblado, como el día siguiente de la catástrofe de su capital". Según L. B. d. C., "Israel está presa de lo que más tarde se llamará *los dolores de parto* de los tiempos mesiánicos (Mat. 24,*8*; Marc. 13, *8*)". Este enigmático v. *18*, en el que se dice que *"no engendramos sino viento"*, parece querer referirse a algunos buenos propósitos del pueblo o de sus dirigentes que tendían a salvar el país, los que quedaron sin efecto, no se tradujeron en obras. Y finalmente — ya que no habrá resurrección para los opresores o malvados —, clama el poeta por que resuciten los cadáveres de los fieles, porque despierten los moradores del polvo y den gritos de alabanza. Nótese la semejanza de esta última frase con la siguiente de Dan. 12, *2*: *"muchos de los que duermen en el polvo de la tierra, despertarán".* La resurrección que vaticina nuestro profeta, se efectuará bajo el influjo de la fuerza vivificante de Yahvé, que hará que la tierra devuelva vivos algunos de los muertos que ella encierra en su seno. Scío, que traduce el final del v. *19: "y a la tierra de los gigantes la reducirás a ruina"*, comenta: esa tierra "que es asiento de impíos, soberbios y violentos tiranos, será destruida, y arderá toda con el diluvio de fuego que enviarás contra ella". L. B. d. C. sobre ese v. *19*, escribe: "Lo mismo que el rocío ordinario, que se creía venía de las nubes (1) vivifica las plantas, así también un rocío venido de las re-

---

(1) En Is. 18, *4b* se lee: *"como la nube que esparce el rocío durante los calores de la cosecha".* Del Eclesiástico u obra del Sirácida transcribimos el v. 40, *1*, que en seguida cita L. B. d. C.: *"Dios ha dado al hombre dura labor, y ha puesto pesado yugo sobre los hijos de Adán, desde el día en que salen del seno de su madre hasta el día en que retornan al seno de la madre de todos los vivientes".*

giones supracelestes, donde reina la luz divina, devolverá la vida a los muertos depositados en la tierra (cf. I Cor. 15, *35-38*, donde los cuerpos muertos son igualmente asimilados a semillas). Según antigua creencia, en el seno de la tierra-madre es que se forma el cuerpo de cada hombre antes de su nacimiento (Sal. 139, *15*), y es allí que retorna a su muerte (Job, 1, *21*; Sir. 40, *1*). El suplicante espera que el seno materno de la tierra dé luz nuevamente a ciertas de esas sombras".

3057. 6º Respuesta de Yahvé a la anterior súplica.

26, *20* *Ve, pueblo mío, entra en tus aposentos,*
Y cierra tus puertas tras ti;
Ocúltate un momento,
Hasta que haya pasado la cólera.
21 *Porque Yahvé va a salir de su morada,*
Para castigar a los habitantes de la Tierra por su ini-
[*quidad.*
Descubrirá la tierra la sangre que ella ha bebido,
Y no encubrirá más los muertos que yacen en su seno.
27, 1 *En aquel día, castigará Yahvé*
Con su dura, grande y fuerte espada,
A Leviatán, serpiente veloz (fugitiva o escurridiza),
A Leviatán, serpiente tortuosa,
Y matará el Dragón (o Tannín) *que está en el mar.*

El poeta pone en boca de Yahvé la corta respuesta que antecede, a la súplica anterior. El Dios le dice al pueblo que entre en sus aposentos, cierre las puertas y se quede allí escondido hasta que haya pasado su cólera, manifestada por calamidades de toda índole. Ese consejo es semejante a la orden que da Yahvé a Noé de entrar en el arca; pero en este caso, es el mismo dios el que después cierra la puerta. (Gén. 7, *16;* § 2143). He aquí cómo interpreta Scío ese mandato del v. *20*: "Esta parece voz de Dios a sus santos, que murieron en caridad. Id, escogidos míos, y encerraos por un poco de tiempo en los sepulcros, que son los aposentos de vuestro reposo; *cerrad vuestras puertas,* vuestros ojos, y cese el uso de los otros sentidos, y dormid un momento mientras que yo empleo mis azotes y derramo mi furor sobre los impíos; y pasado que sea este momento yo os resucitaré, para que vuestros cuerpos sean también participantes de mi gloria". El sen-

tido más aceptable del v. *20* es probablemente el que indica L. B. d. C., en esta nota: "Las calamidades desencadenadas sobre la humanidad en los últimos días serán tan atroces, que los mismos elegidos correrían el riesgo de sucumbir en ellas, si no se ocultaran, como ocurrió a los hebreos en Egipto, mientras el Destructor recorría el país. Por lo demás esta manifestación de la cólera divina será de muy corta duración".

3058. Estamos nuevamente en el terreno apocalíptico de que nos habían apartado las anteriores composiciones, pues aquí se anuncia que antes de que Yahvé salga de su morada (¿cuál: Jerusalén o la que tiene en la bóveda celeste?) para castigar a los moradores de la Tierra por sus iniquidades (v. *21*) deberán estar escondidos sus fieles por un momento, dando a suponer que luego de realizado el juicio, vendrá el glorioso fin esperado por el pueblo. Algo por el estilo se encuentra en el apocalipsis judío empleado en los Evangelios sinópticos, muchos de cuyos párrafos se ponen en boca del Cristo, con esta diferencia, que el Hijo del Hombre en aquel apocalipsis, que aparecerá sobre las nubes, será el Mesías judío, mientras que en éstos, será Jesús (Marc. 13 y concordantes). El cuadro apocalíptico de este capítulo de Marcos, que nada tiene de específicamente cristiano, según observa Loisy, se desarrolla en tres escenas: 1º preliminares de la catástrofe final, 2º desolación de Judea, y 3º trastornos de los astros y aparición del Hijo del Hombre. La desolación de Judea será relativamente corta, porque *"si el Señor no hubiese abreviado aquellos días, ningún hombre hubiera podido salvarse"* (Marc. 13, *20ª*), lo que tiene su analogía con el *"ocúltate un momento"* de nuestro autor, o sea, que no se prolongará la calamidad anunciada. Cuando Yahvé, pues, salga de su morada para el referido castigo, *"descubrirá la Tierra la sangre que ella ha bebido y no encubrirá más sus muertos"*. Nota L. B. d. C. que como la sangre vertida clama venganza (Gén. 4, *10*; Job 24, *12*; Enoc 9, *10*; Apoc. 6, *9-11*), ordinariamente se cuidaba de cubrirla con tierra para impedir que pudiera ser escuchada su voz (Gén. 37, *26*; Job 16, *18*). Pero en el último día, se quitará la tierra que la recubría, y su clamor vengativo resonará con irresistible fuerza". Ezequiel profetizando la destrucción de Jerusalén escribe: *"La sangre que esa ciudad sanguinaria ha derramado, ha quedado en medio de ella; echó esa sangre sobre una roca desnuda; no*

la echó sobre la tierra, para cubrirla con polvo" (24,7). Sobre esta práctica y sobre la frase *"la sangre que la tierra ha bebido"*, léase § 2123. Finalmente en 27, *1* (quizá de otra mano), encontramos una clara referencia a un antiguo mito de teomaquia, en el origen del mundo, cuando Yahvé logró establecer el orden primitivo venciendo a los monstruos del caos. Al respecto, remitimos al lector a las páginas que sobre esto hemos escrito en nuestra *Introducción,* § 26-30c. L. B. d. C. se inclina a pensar que no se trata aquí de tres monstruos distintos, como nosotros creemos basándonos en la forma de la redacción del pasaje, sino de uno solo, y al efecto, escribe: *"Leviatán* era un monstruo fabuloso conocido ya de los fenicios en el siglo XIV a. n. e., porque figura en los poemas descubiertos en Ras Shamrá, bajo la forma *Lotán* o *Litán,* y con calificativos idénticos a los de este versículo. En uno de esos poemas se cuenta que el dios Mot, habiendo sido confinado en la mansión de los muertos, envió a Baal un servidor encargado de llevarle una demanda, y que ese servidor, para realizar su misión, tuvo que herir a Lotán, *serpiente fugitiva,* acabar con la *serpiente tortuosa,* la potente de las siete cabezas, o según otro pasaje, "embozalar *el monstruo marino (Tannín),* herir la *serpiente tortuosa,* la potente de las siete cabezas". Es probable que en este mito no se trate de tres ni aún de dos monstruos, sino de uno solo, que se llamaba Lotán, que era un dragón veloz, tortuoso, tenía siete cabezas y vivía en el mar. En el salmo 74, vs. *13 - 14*, se habla, en dos versos paralelos, de las cabezas de los monstruos marinos y de las cabezas de Leviatán, las que serán quebrantadas. No es, pues, en manera alguna cierto que las tres expresiones empleadas en nuestro apocalipsis representen simbólicamente tres naciones que aplastará Yahvé, como lo admiten la mayor parte de los comentadores, quienes, por lo demás, identifican muy diversamente esas naciones. Quizá figurase Leviatán un solo imperio, la potencia que oprimía a los judíos (y en tal caso probablemente la Siria de los Seléucidas) o que formase parte de ese *"ejército de lo alto"*, que Yahvé castigará *"en aquel día"* (24, *21-22;* § 3037) — según Job 26, *13 "el dragón veloz o fugitivo"* era un ser celestial —, o también que Leviatán fuese, como parece serlo en el poema fenicio, una especie de Cerbero, que impidiera la salida a todo aquel que tratara de salir de la morada de los muertos, siendo así la muerte de este guardián la condición de la liberación de los Refaim (o sombras, § 68) pedida en 26, *19"*.

3059. 7º Cántico en honor de la viña de Yahvé. 27, *2 En aquel día se dirá:*

¡Amada viña! ¡Cantad en su honor!
3 *Yo mismo, Yahvé, soy quien la guardo;*
A cada momento la riego
Por temor de que perezcan sus pámpanos.
La guardo día y noche:
4 *Carece de muro.*
Al que la dejare convertirse en campo de zarzas y es-
[pinas,
Marcharía yo en guerra contra él,
Lo consumiría;
5 *A menos que se recurra a mi protección,*
¡Que se haga la paz conmigo,
Que se haga conmigo la paz!
6 *En aquellos días, se arraigará Jacob,*
Retoñará y florecerá Israel;
Cubrirán de frutos la superficie del mundo.

3060. 8º Yahvé ha castigado la ciudad fuerte.

7 *¿Los ha herido Yahvé, como ha herido a sus heridores?*
¿Han sido muertos como ha matado a los que los ma-
[taban?
8 *Ha hecho justicia de ella, echándola, expulsándola,*
Aventándola como lleva el viento la paja un día de si-
[roco.
9 *Ahora, he aquí cómo será expiada la iniquidad de Jacob,*
He aquí el rescate por el cual será quitado su pecado:
Trate todas las piedras de los altares
Como las piedras de cal que se reducen a polvo;
No queden en pie los postes sagrados (o Asheras) *ni*
[los obeliscos.
10 *Porque la ciudad fuerte se ha convertido en una soledad,*
Morada despoblada, abandonada como el desierto;
Pastará y se acostará allí el becerro.
Las ramas son destruídas:

11 *Cuando se sequen sus renuevos, se les quiebra,*
Mujeres vienen a quemarlos.
Porque es un pueblo sin inteligencia,
Así es que su creador no tiene piedad de él,
Y el que la ha formado, no le perdona.

3061. Hemos unido estos dos fragmentos poéticos — probablemente del mismo autor — para estudiarlos juntos, siendo el primero de ellos introducido por la consabida fórmula: *"En aquel día, se dirá"*, la que ya se revela como interpolación (§ 3045). Estos trozos han llegado a nosotros tan adulterados, que difieren notablemente las versiones que de ellos se han hecho, y que los comentaristas, como en otras ocasiones similares, prodigan sus ejercicios de acrobacia mental para encontrarles un sentido continuado aceptable, al punto que L. B. d. C., con tal fin, se ha visto precisada a colocar el v. *9* entre el *5* y el *6*. He aquí cómo justifica ese cambio: "En los vs. *2-11*, es a menudo difícil de percibir el lazo entre los diversos temas abordados. Nos parece que se obtiene un enlace de las ideas aceptable, suponiendo que el v. *9*, que interrumpe la descripción del castigo de la potencia enemiga, se hallaba primitivamente entre los vs. *5* y *6*. En los vs. *2-5*, declara Yahvé que él protege su viña y castigará a los que la cultivan mal, a menos que éstos no hagan la paz con él; en el v. *9* indica en qué condiciones podrá hacerse esa reconciliación, y concluye en el v. *6* prometiendo que entonces (es decir, si esas condiciones se cumplen), la viña israelita cubrirá el mundo con sus frutos." A pesar de la autoridad que nos merece L. B. d. C., pensamos que si el v. *9* interrumpe la descripción del castigo de la ciudad enemiga, también se encuentra fuera de lugar entre los vs. *5* y *6*. En efecto, el primer trozo, vs. *1-6*, es un canto en honor de Israel, el pueblo escogido de Yahvé, al que de acuerdo con una metáfora o alegoría ya usada (5, *1-7;* § 1542-1543), se le denomina "la viña amada" por ese dios; pero mientras que en 5, *3-6* se deplora la esterilidad de la viña, por lo que se anuncia su destrucción, aquí se ensalza su prosperidad, la que es debida al cuidado que le presta Yahvé, quien la guarda día y noche y la riega abundantemente. En ese himno laudatorio disuena el v. *9* que manifiesta cómo será expiada la iniquidad de Jacob, aconsejándose la destrucción de los altares (quizá de los altos, aunque L. B. d. C. cree se trata de los altares de los paganos y de los cismáticos samaritanos), de los postes sagrados y de los obeliscos (§ 76, 88) todo lo cual supone la reforma deute-

ronómica de Josías (Deut. 7, *5;* II Rey. 23, *6, 12-15*). Ese v. *9,* que no encuentra justa colocación en ninguno de los dos fragmentos poéticos transcritos, quizá sea glosa de algún piadoso lector, a no ser que fuese uno de esos bruscos cambios de tema, tan contrarios a nuestro modo más racional y ordenado de escribir, que suelen ofrecernos los escritores proféticos.

3062. En aquellos días, añade el poeta, es decir, bajo la persistente guardia de Yahvé (¿cuándo? ¿antes o después del juicio?), llegará a su colmo la prosperidad israelita, pues cubrirá el mundo con sus retoños y sus frutos. Ilusiones patrióticas de un exacerbado nacionalismo, cuya realización espera aún la fe judía, proyectándola para un porvenir que cada vez se aleja más, en las perspectivas del futuro. En el segundo trozo, muestra el poeta su virtuosismo* retórico, prodigando las aliteraciones, principalmente en los vs. *7, 8* (§ 3042). Su tema parece ser que Yahvé ha castigado la enigmática ciudad fuerte (§ 3040), aunque comienza por expresar que este dios no aplica a los israelitas un castigo tan intenso como lo hace con sus enemigos. *"Ha hecho justicia de ella... aventándola"* (v. *8*), *y* "por *ella,* dice L. B. d. C., designa el autor en términos velados, la potestad enemiga, sin duda aquella cuya derrota ha celebrado ya (25, *1-5;* 26, *5-6* y quizá 24, *14-16a;* 26, *10-12*)". Esa ciudad ha sido reducida a un montón de escombros, entre cuyas ruinas han crecido pasto, que alimenta el ganado, y zarzales utilizados por las mujeres como combustible. Sobre la frase *"pueblo insensato* o *sin inteligencia",* véase lo dicho en § 3036.

3063. 9º Vuelven a Jerusalén los judíos dispersos.

27, *12* *Sucederá en aquel día*
Que Yahvé sacudirá las espigas
Desde el curso del Río (Éufrates)
Hasta el torrente de Egipto,
Y vosotros seréis recogidos uno a uno,
¡Oh hijos de Israel!
13 *Y sucederá en aquel día*
Que se tocará la gran trompeta,
Y vendrán los que se habían perdido en el país de Asiria,
Y los que están dispersos en el país de Egipto,
Y adorarán a Yahvé
En el monte santo en Jerusalén.

Henos aquí al final de los cuadros apocalípticos, que hemos ido encontrando en el estudio de los ocho fragmentos que anteceden. *"En aquel día"* del juicio, Yahvé sacudirá las espigas o golpeará el trigo (Jue. 6, *11*), hoy diríamos: "lo trillará", para separar el grano — los israelitas, — de la paja — sus opresores. Esa operación la realizará desde el Éufrates (por antonomasia, el Río), límite ideal soñado por los judíos del destierro, que comprendería hoy la Siria y el Líbano, hasta el torrente de Egipto o uadí de Mizraim (§ 1; Gén. 15, *18*). Scío entiende que esa trilla la ejecutará Yahvé por medio de los romanos; pero el autor quiere referirse al juicio final, esto es, expresa lo que ocurrirá después de la anunciada catástrofe cósmica, cuando Yahvé sea rey sobre el monte de Sión, en Jerusalén (24, *19-23*). En ese entonces, Yahvé, como consecuencia de su trilla o separación del buen grano y de la paja, irá recogiendo uno a uno a los fieles israelitas, con lo que se "reconoce implícitamente que los judíos no formaban sino minorías, aunque numerosas" (L. B. d. C.) en la indicada región. La reunión de todos los hijos de Israel se efectuará al son de la gran trompeta apocalíptica, pues sabido es que la trompeta, primitivamente un cuerno de vaca o de carnero (el *shofar*), era el instrumento usado para toda clase de convocaciones, especialmente para las expediciones guerreras (Jue. 6, *34;* Is. 18, *3;* Ex. 19, *16, 19*). Aun hoy emplean los judíos el *shofar* (cuerno de carnero), que se toca en el oficio matutino del *Roch Hachana* (fiesta del año nuevo), para invitar a los fieles a arrepentirse de los pecados que hayan cometido en el año fenecido. "En los apocalipsis ulteriores, dice L. B. d. C., la gran trompeta sirve para juntar a todos los elegidos, vivos o muertos (Mat. 24, *31;* I Cor. 15, *52;* I Tes. 4, *16*)." Véase también en el Apocalipsis joánico, caps. 8-10, que al son de las trompetas de los siete ángeles ocurrirán las más espantosas calamidades. Según nuestro autor, "en aquel día se tocará la gran trompeta", y a su sonido vendrán a adorar a Yahvé en el monte de Sión, los de las diez tribus desterrados a Asiria o sus descendientes desde las deportaciones de la segunda mitad del siglo VIII (II Rey. 15, *29;* 17, 6), y los dispersos en Egipto donde había colonias judaítas desde antes de la destrucción de Jerusalén por Nabucodonosor (Is. 11, *11-12*). Todos los israelitas, pues, han de congregarse en el santo monte de Sión, que según las concepciones proféticas, será el centro del mundo, en la época mesiánica (Is. 2, *2;* § 2875). Como muestra de las extravagantes especulaciones de la ortodoxia cristiana sobre

estos pasajes, transcribimos a continuación la siguiente nota de Scío al v. *13,* en la que se verá entre otras enormidades, que *el monte santo de Sión es la santa Iglesia de Jesucristo:* "La grande trompeta del Evangelio, a cuya voz se moverán muchos de los verdaderos israelitas, y vendrán de todas partes a abrazar la fe de Jesucristo, desde aquellos lugares en que andarán derramados y perdidos, aún de la Asiria y de Egipto, y todos de un mismo corazón adorarán a su verdadero Dios y Mesías en el monte santo de Sión, en Jerusalén, esto es, en la santa Iglesia de Jesucristo. Se hace aquí alusión a la vuelta de los judíos del cautiverio de Babilonia y de Egipto; pero como figura de la espiritual redención del género humano por el Salvador, y de la conversión de los judíos al fin del mundo."

CAPÍTULO IX

El capítulo 28 de Isaías

El anuncio de la caída de Samaria. — 3064. Vamos a entrar ahora al estudio de la cuarta división de la primera parte del libro de Isaías, según indicamos en § 2861. Como se verá, varias de las profecías que analizaremos debían cronológicamente haber sido estudiadas ya; pero nos vemos obligados a retroceder, al situarlas en su momento histórico, para seguir el orden en que figuran en nuestras Biblias, lo que facilitará su examen al lector estudioso. Esta cuarta división (cap. 28-33) comprende seis oráculos o discursos que se refieren especialmente a las relaciones de Judá con Asiria y Egipto, en tiempo de Ezequías, y provienen probablemente de Isaías, con numerosas interpolaciones posteriores. Cada uno de esos seis discursos comienza por la exclamación quejumbrosa o lastimera "¡Ay!", como en el cap. 5 (§ 2884-2885). En el primero, (cap. 28) algo anterior al año 722, al principio del reinado de Ezequías, anuncia la próxima caída de Samaria, y censura tanto a los sacerdotes y profetas de Judá, como la política de sus gobernantes. En el segundo (29, *1-14*) presagia el cerco de Jerusalén; y en los tres siguientes combate la proyectada alianza egipcia (30-32), profecías pronunciadas o escritas poco antes de la invasión de Sennaquerib; y en el último oráculo (33) vaticina el castigo de este invasor. Veamos, pues, primeramente el anuncio de la caída de Samaria.

28, *1* *¡Ay de la orgullosa corona de los borrachos de Efraim*
Y de la efímera flor que es el más glorioso ornato de [*ese pueblo,*
Encima del fértil valle
De esas gentes embriagadas de vino!
2 *He aquí que viene de parte de Yahvé un hombre fuerte* [*y poderoso,*
Semejante a una tempestad de granizo, a un huracán [*destructor,*
A una tromba cuyas incontenibles aguas todo lo arrastran.*

Con su mano la arrojará por tierra; 3 será pisoteada
La orgullosa corona de los borrachos de Efraim
4 *Y la efímera flor que es el más glorioso ornato de ese*
[pueblo,
Encima del fértil valle.
Vendrá a ser como breva temprana, que madura antes
[del verano:
En cuanto se la ve, se la agarra,
Y tan pronto como se la tiene en la mano, es ávidamente
[comida.

3065. Esta maldición contra la orgullosa Samaria debe haber sido escrita pocos años antes del sitio de esa ciudad por el rey asirio Salmanasar, sitio que duró del 725 al 722. Y decimos *escrita* y no *pronunciada,* como traen los comentaristas, porque ésta no es obra de la improvisación, ni la expresión espontánea del pensamiento, sino la obra reflexiva y meditada del poeta que trata de dar a su composición la belleza literaria que resulta de las imágenes repetidas al principio y al fin de las cláusulas (vs. *1* y *3*). Como Samaria estaba situada en la cima de una colina de un centenar de metros, cuyas pendientes se hallaban cubiertas de viñedos en arriate o terraza, el poeta la compara a una corona colocada sobre la cabeza del feraz valle circundante. El cultivo de la vid traía como consecuencia el uso y el abuso del vino; por eso en su invectiva llama Isaías a los samaritanos "los borrachos de Efraim". Parece que la intemperancia o falta de moderación en el beber era vicio dominante en el reino del Norte, según así nos lo hacen comprender igualmente otros profetas (Am. 4, *1;* 6, *4-6;* Os. 7, *5*). También compara a Samaria con una de aquellas hermosas aunque efímeras flores con que sus mujeres se adornaban el cabello. La corona y las referidas flores van a ser arrastradas por la tromba asoladora que se aproxima, a saber, por el rey asirio Salmanasar, el monarca fuerte y poderoso al que no se podrá resistir. En esto mostró el profeta su perspicacia política; pero en lo que se equivocó fue en creer que esa conquista le iba a resultar al asirio empresa tan fácil como extender la mano, agarrar y en seguida engullir una de las ricas brevas tempranas que ofrecían tentadoras las higueras de aquella región (v. *4),* porque en realidad, el sitio de Samaria duró tres años, en cuyo intervalo murió Salmanasar, y sólo su sucesor Sargón, tras intensa lucha, fue quien logró tomar esa capital del reino de Efraim.

3066. A ese violento apóstrofe contra Samaria, se le agregó después, por otra mano, la glosa siguiente:

5 *En aquel día,*
Yahvé de los Ejércitos será
Una corona de gloria
Y una diadema de honor
Para el resto de su pueblo.
6 *Será espíritu de justicia*
Para el que se sienta en el tribunal,
Y espíritu de valentía a los que rechazan
El enemigo hasta la puerta (de la ciudad o de sus ciu-
[dades).

Sobre esta interpolación escribe L. B. d. C. lo siguiente: "Los vs. *5* y *6* han sido agregados posteriormente, porque la censura que sigue, dirigida a los bebedores de Jerusalén (vs. *7-8*) debía venir inmediatamente después del oráculo contra los borrachos de Efraim, (vs. *1 - 4*). Los vs. intermedios *5* y *6*, que consideran para el "resto del pueblo" de Yahvé, es decir, para Judá, un porvenir de justicia, de defensa victoriosa y de favor de su dios, no pueden ser de Isaías, quien preveía entonces para Judá suerte análoga a la de Israel (vs. *7-22*)".

El alcoholismo entre los sacerdotes y profetas de Judá.
3067.

28, 7 *Estos también tambalean embriagados de vino,*
Aturdidos por las bebidas fuertes.
Tambalean sacerdotes y profetas por las bebidas fuertes;
El vino les hace perder el sentido;
Están aturdidos por las bebidas fuertes;
Tambalean al profetizar,
Vacilan al rendir justicia.
8 *Todas las mesas están llenas*
De repugnantes vómitos,
Sin un lugar limpio.

En el comienzo del v. 7 precedente aparece un *"Éstos"*, que no se sabe gramaticalmente a quiénes se refiere el poeta, pues no puede aplicarse a los jueces rectos, ni a los valientes guerreros del texto interpolado (v. 6), ni a Samaria, ni a sus habitantes "los borrachos de Eraim"

(v. *1*), cuya mención está muy alejada, y que si ya son calificados de *borrachos,* no hay porqué expresar lo que dicen las dos primeras líneas del v. 7. Estas observaciones hacen razonablemente suponer que el trozo primero contra Samaria es independiente de lo que sigue, y que ha sido unido a éste sólo porque en ambos trozos se habla de borrachos. En el estado actual del capítulo, hay que presumir que se está hablando aquí de los sacerdotes y profetas de Judá. No de los llamados "falsos profetas", como pretende Scío, sino de todos los que ejercían tanto el profetismo como el sacerdocio, pues unos y otros eran dados al alcoholismo. Sabemos que el uso excesivo de las bebidas embriagantes se empleaba para provocar la inspiración o la exaltación religiosa (§ 837; nuestra *Introducción,* § 541, 552; cf. Miq. 2, *11*). En este caso parece más bien que se trata de lo que solía ocurrir en los festines sagrados, pues, como dice L. B. d. C., "la presencia de numerosos sacerdotes y profetas hace pensar que el banquete cuyo cuadro realista traza Isaías, era una de esas comidas sagradas en que los fieles consumían su parte de las víctimas inmoladas en sacrificios de paz, y del vino proveniente de las libaciones, sea en salas contiguas al santuario (cf. I Sam. 1, *9, 18;* 9, *22*), sea, como en Petra, sobre gradas excavadas en la explanada del alto. En esas comidas se producían a menudo excesos (I Sam. 1, *13-15*; Is. 22, *13*; Am. 2, *8*; Os. 4, *11-19*). En resumen, el autor nos pinta aquí, según la frase de Reuss, un cuadro más enérgico que hermoso. Ya hemos visto que el abuso de las bebidas alcohólicas estaba muy generalizado entre los ricos y los dirigentes de Judá (§ 2884, 2886; Is. 5, *11, 22-23*). En este último texto, maldice el profeta a los insaciables bebedores *"que por una dádiva absuelven al culpable, y privan al justo de su derecho",* lo que concuerda con lo que ahora se nos dice de los sacerdotes, que desempeñan el cargo de jueces, y que embriagados *"vacilan o tambalean al hacer justicia".*

Contra los que se burlaban de los oráculos de Isaías.
3068.

28, *9* *"¿A quién pretende éste dar instrucciones?*
¿A quién quiere explicar revelaciones?
¿A niños que acaban de ser destetados,
De ser arrancados del pecho?
10 *Porque no es sino orden sobre orden, orden sobre orden,*
Regla sobre regla, regla sobre regla,
Tan pronto por aquí, tan pronto por allá!"

11 *En efecto, es por gentes cuyos labios balbucean,*
Es en una lengua extraña,
Que Yahvé va a hablar a este pueblo;
12 *Él, que les había dicho: "¡Es aquí el reposo,*
Dejad descansar al que está agotado; es aquí la calma!";
Pero no quisieron escuchar.
13 *Por lo tanto, la palabra de Yahvé, va a serles dirigida así:*
"Orden sobre orden, orden sobre orden,
Regla sobre regla, regla sobre regla,
Tan pronto por aquí, tan pronto por allá!",
A fin de que al marchar, caigan de espaldas,
Sean quebrantados, enlazados y presos.

Debe suponerse que las frases de los vs. *9* y *10* son pronunciadas por los bebedores, quienes no considerándose niñitos para necesitar de las amonestaciones del profeta, se burlan de las palabras de éste, las que no son, a sus ojos, sino pura charlatanería. En cuanto al v. *10*, en el que se encuentra una serie de palabras dispuestas para imitar a una persona tartamuda o que balbucea (en hebreo: *cav lacav, cav lacav, sav latsav, sav latsav*), ha sido interpretado de muy distinta manera. Unos las consideran como sílabas sin sentido destinadas a ridiculizar el runrún de los versos del profeta, y al efecto cita L. B. d. C. el refrán ridículo con el que Aristófanes imitaba el ritmo de los yambos de Eurípides: *to flatt to tratt, to flatt to tratt* "la copita está perdida". Otros ven en ellas onomatopeyas para imitar el lenguaje de los soldados asirios, incomprensible para las gentes de Judá. Según algunos intérpretes "los burlones atribuían a Isaías las frases de un maestro de escuela que enseñaba a pronunciar las letras del sonido de la *k* y la *s*, haciendo repetir a sus alumnos una especie de melopeya análoga a nuestra *b, a, ba*, y acentuando su enseñanza con llamamientos a la atención: "¡Pequeño!" por aquí, "¡Pequeño!, por allá". (Recuérdese que Reuss traduce la última línea del v. *10*: *"Un pequeño aquí, un pequeño allá"*). Quizá sea más cuerdo admitir conforme con la traducción literal que arriba hemos dado, que los censores de Isaías le reprochaban "la minucia pueril y la importunidad de sus constantes amonestaciones". Redarguyendo a sus opositores, el profeta les anuncia que Yahvé les hablará en lengua extraña, pronunciada por quienes balbucean, es decir, en idioma desconocido para ellos, con lo que les anunciaba la invasión asiria. "El vocablo *bárbaro,* con el que designaban los griegos a los extranjeros, significa *un hombre que balbucea*" (L. B. A.). En cuanto

al enigmático v. *12,* lo explica L. B. d. C. así: "Esta fórmula, un poco oscura para nosotros por su extrema brevedad, es un resumen de la política que preconizaba Isaías en la época de Ezequías y de Sennaquerib, como antes en tiempo de Acaz y de Resín: volver a Yahvé, permanecer tranquilos, y confiarse en él tan sólo, en vez de recurrir a costosos preparativos de guerra que agotan al pueblo (30, *15;* cf. 7, *4, 9;* 8, *6*)". Finalmente el profeta, empleando la misma frase burlona de sus contrincantes, les recuerda que Yahvé "va a darles realmente orden sobre orden, regla sobre regla, entregándolos a un enemigo cruel, cuyas múltiples órdenes y severas exigencias les harán lamentar la ley de Yahvé que ellos rechazaban como demasiado penosa. El juicio terminará en la cautividad — cf. 8,*14 - 15*" (L. B. A.).

CONTRA LOS DIRIGENTES DE JUDÁ, QUE SE BURLABAN DEL PROFETA. — 3069.

28, *14* *Por lo cual, escuchad la palabra de Yahvé,*
Vosotros, los mofadores,
Que gobernáis este pueblo
Que está en Jerusalén.
15 *Porque habéis dicho:*
"Hemos concluido una alianza con la Muerte
Y hecho un pacto con el Sheol:
Cuando pase la ola destructora,
No nos alcanzará,
Porque hemos hecho de la mentira nuestro refugio
Y de la ilusión nuestro abrigo".
16 *Por lo cual así habla*
El Señor Yahvé:
"He aquí que pongo en Sión como fundamento
Una piedra probada,
Una piedra angular preciosa para servir de fundación:
El que creyere no vacilará.
17 *Y tomaré el derecho por cordel*
Y la justicia por nivel".
La granizada barrerá el refugio de mentira
Y arrastrarán las aguas el abrigo ilusorio.
18 *Se romperá vuestra alianza con la Muerte;*
No subsistirá vuestro pacto con el Sheol;
Cuando pase la ola devastadora,
Os aplastará bajo su masa.

19 *Cuantas veces pasare, os tomará,*
Porque pasará cada mañana,
De día y de noche.
Y será aterrorizado
El que sepa interpretar las revelaciones.
20 *La cama será demasiado corta para extenderse en ella,*
Y la frazada demasiado angosta para envolverse.
21 *Como en el monte Peracim, se levantará Yahvé;*
Como en el valle de Gabaón, vibrará de cólera,
Para ejecutar su obra, su obra bárbara,
Para realizar su tarea, su tarea extraña.
22 *Así, pues, cesad de burlaros*
No sea que se aprieten vuestras ligaduras,
Porque he oído un decreto de ruina
Pronunciado por Yahvé de los Ejércitos, contra toda la [Tierra.

3070. Veamos si podemos comprender lo que el poeta ha querido expresar en esta segunda parte del poema contra los dirigentes burlones de Judá. Parece que éstos, del partido egiptófilo, querían sacudir el yugo asirio confiando en las promesas de ayuda del Egipto, política combatida por Isaías (§ 2913), quien calificaba tales promesas de engañosas y pérfidas o ilusorias. Yahvé anuncia que el único refugio seguro sería el edificio que él construiría en Sión sobre una base inquebrantable, construido con el cordel del derecho y el nivel de la justicia, o dicho sin esta alegoría, que en vez de confiar en Egipto, debían confiar en él, pues de lo contrario, sucumbirían cuando se produjera el inevitable ataque asirio, denominado "la ola devastadora". Esa invasión aterrorizará aún a los otros colegas de Isaías, que no creían en las actuales amenazas de éste, obligándolos a dar la misma interpretación que dicho profeta a las revelaciones que a todos ellos por igual les envía Yahvé. Aquellos que en vez de confiar en su dios nacional, lo hagan en el poder de una nación extranjera, se verán en una posición tan incómoda y angustiosa como, según locuciones proverbiales, en la que se encontraría el que quisiera dormir tranquilamente en una cama muy corta, o como el que quisiera cubrirse con una frazada extremadamente angosta. Yahvé está dispuesto a realizar una obra *bárbara* (así dice en el original hebreo, calificativo que se suele reemplazar por el de *singular* o *extraña),* una tarea inaudita, porque en vez de ayudar a Judá como cuando le dió a David dos decisivas vic-

torias sobre los filisteos, las de Peracim o Baal-Peracim y de Gabaón (II Sam. 5, *17-25*; I Crón. 14, *8-16)*, ahora el dios favorece a los enemigos de su pueblo, poniéndose al frente del ejército extranjero. Concluye el profeta aconsejando a los que de él y de sus predicciones se mofaban, que se apresuren a conjurar el peligro que les amenaza, porque Yahvé, que está sumamente encolerizado (lo que sabemos es su condición habitual) ha dictado un decreto de ruina. ¿Contra quién? Un glosador le agregó: *"contra toda la Tierra"*, lo que motiva esta nota de L. B. d. C.: "Estas últimas palabras que alargan excesivamente el verso, parecen haber sido añadidas con posterioridad para dar a la profecía de Isaías un aspecto escatológico: en lo que precede no se trataba de un decreto contra toda la Tierra, sino contra Judá solamente". Observa con razón Reuss, que lo que había comenzado por ser un discurso de Yahvé, concluye siendo un discurso del profeta.

3071. Tal es el sentido más racional que se le puede encontrar al oráculo que estudiamos; pero francamente se necesita mucha buena voluntad para descubrirlo. En efecto, según el v. *15*, los mofadores que gobiernan a Judá habían dicho lo siguiente: que no los alcanzaría la ola destructora (hay que sobrentender: de la invasión asiria), porque ellos habían concluido una alianza o pacto con la Muerte y con el Sheol. Ahora bien, ¿qué significa la citada alianza? Muchas interpretaciones se han dado a esas enigmáticas frases de pacto con la Muerte y con el Sheol, y una de ellas que nos parece bastante aceptable, es la que dejamos expuesta en el párrafo anterior: se trataría de una alianza que los dirigentes de Jerusalén habían celebrado con Egipto: "Isaías la llama alianza con la Muerte, porque Osiris, el principal fiador de ese pacto, era el dios que había sido muerto y reina en la morada de los difuntos". Nótese, sin embargo, que no es el profeta que le da ese nombre a la alianza, sino son los propios gobernantes quienes así la denominan. L. B. d. C. considera más probable que "se aluda aquí a una práctica efectivamente observada en Judá: ciertos individuos, por medio de sacrificios o de encantamientos mágicos, celebraban pacto con el Sheol y con su rey (había un antiguo dios cananeo llamado Mot "la Muerte", — § 79, dios de los campos cultivados, agregamos nosotros), y creían por este acuerdo quedar garantidos contra una muerte prematura. Quizá, por lo demás, sea la alianza egipcia que los jefes de Judá consideran tan eficaz como uno de esos pactos con el Sheol". Resuelto este punto, se presenta nueva dificultad: los mismos gobernantes que habían formulado esa manifestación, añaden, siempre en primera persona de plural: "porque *hemos hecho* de *la mentira* nuestro refugio,

y de *la ilusión* (o del *fraude,* o de *la perfidia,* según los traductores) nuestro abrigo". Aunque está clarísimo que dichas palabras pertenecen a los mismos que hablan al principio del v. *15,* como así resulta de la persona y el número del verbo empleado, la generalidad de los comentaristas se niegan a admitir tan indudable conclusión, y sostienen, contra lo que dice el texto, que tales palabras corresponden al profeta. Así L. B. d. C. escribe: "Naturalmente que es Isaías, y no los jefes de Judá, quien considera como mentira e ilusión el abrigo en que buscan refugio, es decir, las prácticas mágicas o las maniobras políticas a las cuales han recurrido". Aunque es natural que esto *debiera ser* así, *no es,* sin embargo, lo que resulta de la letra del versículo.

3072. A esa declaración de los dirigentes, opone el profeta lo siguiente revelado por Yahvé: *"Pongo en Sión como fundamento una piedra angular, preciosa, probada, &."* ¿Qué se quiere expresar con esta afirmación? Entiende L. B. d. C. que "a los abrigos ilusorios, que van a ser arrastrados, opone Isaías un sólido edificio cuya construcción comienza Yahvé en Sión: trátase aparentemente del pueblo nuevo, cuyo *resto convertido,* reclutado por el profeta, constituye las primicias". En realidad, se habla sólo de una piedra angular para servir de fundación (debe sobrentenderse, del edificio de Yahvé); ¿pero quién es o en qué consiste esa piedra angular, ya que siempre estamos en el terreno de las alegorías? Para el judaísmo, es la thorá o el Mesías judío; para la ortodoxia cristiana es Jesucristo. "Por la piedra probada y angular, de precio, dice L. B. A., no debe entenderse ni Sión, ni el templo, ni la casa de David, ni la ley, sentidos todos que han sido propuestos. En 8, *14,* la piedra era el mismo Yahvé, la "roca de Israel", el asilo inviolable de los fieles. (Léase ese texto en § 2901 y se verá que en vez de ser un asilo, Yahvé será *"una piedra de tropiezo, una roca de caída a las dos casas de Israel"*). Aquí, continúa L. B. A., la imagen es diferente: Dios *coloca* la piedra como fundamento de un edificio que él construye para reemplazar el que va a derrumbarse por efecto de la injusticia de ellos, — el reino fundado en David. Esta piedra es ciertamente el Mesías, ese Emmanuel que Isaías ha presentado en los caps. 7 y 8 como prenda de la salvación de su pueblo. Creer en ese Mesías prometido, es ya, en la antigua alianza, tener parte en la salvación (cf. 7, *9;* Hab. 2, *4).* También sin vacilar, aplica el N. T. esta imagen de la piedra angular a Cristo: Luc. 20, *17-18;* Rom. 9, *33;* I Ped. 2, *4* y ss. Existe una gran relación entre este pasaje de Isaías y la palabra de Jesús: *"Destruid este templo, y yo en tres días lo levantaré"* (Juan 2, *19).* Cf. también Sal. 118, *22*". Cierto es que los primeros predica-

dores y misioneros cristianos explotaron los textos proféticos de Isaías y el citado del salmista, en los que se habla de una piedra angular o de una piedra de tropiezo, para explicar los fundamentos históricos de la nueva religión. Jesús sería, según esa concepción, la piedra rechazada por los jefes del judaísmo, y que se habría transformado en la piedra básica o angular del templo espiritual que Dios se construye junto al Israel incrédulo o en lugar de éste (I Ped. 2, *4 - 8; Loisy, Ev. selon Marc,* p. 341). Pero los escritores bíblicos del A. T. que hablan de la tal piedra, nunca pensaron que ella pudiera aplicarse a un personaje como el Mesías cristiano, sino que con esa imagen querían referirse al Israel convertido y fiel a su dios, que aunque poco considerado entonces entre las naciones, lo sería muchísimo en el mañana, como base del futuro reino de Yahvé.

3073. Nos dice L. B. d. C., que el fundamento del nuevo edificio construido por Yahvé es la fe, lo mismo que el cordel y el nivel que servirán para proseguir su construcción son el derecho y la justicia. Esto último resulta claramente expresado; no así la primera aseveración, la cual hay que inferirla de las palabras que se ponen en boca del dios nacional, pues el texto no manifiesta lo que afirma L. B. d. C., que "sobre la piedra angular *están inscritas* estas palabras: *"El que cree, no vacilará"* o *"no será engañado".* El texto no habla de tal inscripción, sino que aparece sorpresivamente esa frase que se da como inscrita en la piedra angular, y que no guarda relación con lo que antecede. La traducción de dicha frase es muy controvertida, pues el T. M. y la Vulgata traen: "el que creyere no se apresurará", y los LXX: "El que creyere, no se avergonzará"; variando en consecuencia también la versión de la misma a los idiomas modernos, y así, p. ej., en la Sinodal, L. B. A. y L. B. R. F. se encuentra en esta forma: "el que se apoye en ella, no se verá obligado a huir". Debemos notar también que además de la glosa ya referida del final del v. *22* (§ 3070), constituye otra la tercera línea del v. *19: "de día y de noche",* pues según L. B. d. C.: "esta fórmula, que concuerda mal con la precedente *(cada mañana),* es sin duda una variante; está de más en el verso". En cuanto a las dos últimas líneas del v. *19: "Y será aterrorizado el que sepa interpretar las revelaciones",* obsérvese cuan distinta aparece dicha cláusula en traducciones como las siguientes: La Vulgata: "sólo la vejación hará entender lo que se oye"; Valera: "y será que el espanto solamente haga entender lo oído"; Pratt: "y será una agitación constante el atender al rumor"; L. B. A.: "sólo el temor instruirá"; V. S.: "sólo el terror os servirá de instrucción"; L. B. R. F.: "nada más que percibir

su ruído será motivo de espanto"; y Reuss: "¡terrible cosa será predicar así la obediencia!". Tan notables discrepancias nos prueban: 1º que estamos ante uno de tantísimos textos adulterados o de sentido incierto, que nadie puede afirmar con certeza lo que quiere decir; y 2º ¡cuánto yerran los ortodoxos que admitiendo la inspiración literal de la Biblia, pretenden sacar de cada una de las palabras de ésta, como venidas del cielo, enseñanzas dogmáticas u obligatorias para los creyentes!

Yahvé y la agricultura.—3074. Casi todos los antiguos pueblos agrícolas creyeron que los frutos del suelo cultivado, como el trigo, la uva y la aceituna, y los productos obtenidos con ellos, como el pan, el vino y el aceite, eran dones del dios nacional, o del dios que representaba la tierra fértil. Para los cananaeos, era Baal quien les daba tanto los productos vegetales y animales como los minerales, y así continuaron aceptándolo, por lo menos hasta el siglo VIII, los iraelitas cuando ocuparon Palestina; pero como ésta, luego de la conquista, se convirtió en la heredad de Yahvé, los profetas protestaron contra aquella atribución, y sostuvieron enérgicamente que tales bienes eran dones de este último dios (Os. 2, *5, 8-9)*. Además en cada país, si su dios nacional, o el de la tierra, era el dador de los expresados beneficios, también se entendía que era el inventor de los instrumentos de cultura y el que había enseñado a su pueblo los diferentes trabajos agrícolas. Así los egipcios consideraban a Osiris como el dios inventor de la agricultura, que muere asesinado, es desmembrado y luego resucita, etapas peculiares de los mitos agrarios. Los fenicios atribuían a Dagón el descubrimiento del trigo y la invención del arado; dicho cereal era para los griegos un don de Deméter, y personificaban las invenciones de todos los instrumentos de la agricultura en diversos héroes relacionados íntimamente con esa diosa, como p. ej., *Buzygés,* el primero que unció bueyes al arado, y *Triptolemo*, cuyo nombre expresa la idea de las tres aradas que Hesiodo recomendaba a los labradores de Beocia. Este Triptolemo, adorado como primer representante de los agricultores, viajó por todo el mundo, en el carro de Deméter tirado por serpientes, como mensajero de esta diosa, "provisto de semillas y de todos los instrumentos agrícolas, para enseñar a los hombres la agricultura, la organización política y las costumbres apacibles de ella derivadas", (DECHARME. *Mythologie,* ps. 374-376; STEUDING, p. 56). Para Isaías también era la agricultura una ciencia divina, cuyos menores detalles habían sido revelados por Yahvé, según así resulta del siguiente

curioso poemita con que termina el cap. 28 del libro que lleva el nombre de aquel profeta, composición que dice así:

28, 23 *¡Prestad atención y oíd mi voz;*
Estad atentos y oíd mi palabra!
¿Acaso el labrador sin cesar ara (para sembrar)
Rompe y rastrea su tierra?
25 *¿No es cierto que después de haber allanado su superficie,*
Esparce la neguilla (1) (o el eneldo) *y siembra el comino,*
Y pone el trigo, la cebada
Y la espelta en los bordes?
26 *Yahvé es quien le ha enseñado lo que debe hacer;*
Es su dios quien lo ha instruído.
27 *No se aplasta la neguilla con el trillo,*
Ni se ha de hacer pasar la rueda del carretón sobre el co-
[*mino;*
Sino que se golpea la neguilla con palo
Y el comino con vara.
28 *¿Se aplasta el trigo? No,*
No es indefinidamente que se le pisa.
Después de haber hecho pasar sobre él la rueda del
[*carretón,*
Se le aventa, no se le aplasta (2).
29 *También esto viene de Yahvé de los Ejércitos:*
Admirable es su consejo y grande su sabiduría.

---

(1) *Neguilla* (*nigella sativa L.*), planta herbácea anual de la familia de las ranunculáceas, cuyos granos negros, aromáticos, de sabor acre, sirven para sazonar los alimentos en Oriente, usándose especialmente para espolvorear el pan. En nuestros países se emplean también esos granos como condimento aperitivo y estimulante, con los nombres de anís negro o comino negro, ajenuz o pimienta de Jamaica. Según Scío se la llama igualmente adormidera negra.

Espelta (*triticum spelta L.*), clase de trigo, propia de países fríos y terrenos pobres o montañosos, cuyo grano no está desprovisto de cubierta, como en las otras especies, sino que está envuelto en gluma o cascarilla, de la que es difícil separarlo.

(2) Este v. 28 lo traduce Reuss, de esta manera:

"El grano se aplasta;
Pero no se le machaca indefinidamente,
No se hace pasar sobre él la rueda de la máquina,
No se le aplasta con los caballos".

Y luego lo anota así: "Esta frase es doblemente oscura, lo que podría resultar de una falta en el texto, porque existe contradicción entre la línea que dice que

3075. Conocemos ya múltiples profesiones de Yahvé (§ 2108-2109), y a ese número tenemos que agregar ahora una más, pues descubrimos aquí al Yahvé agrónomo. En efecto, según Isaías, el dios israelita es quien ha enseñado a los labradores palestinos cómo deben cultivarse los cereales y demás plantas que acostumbraban sembrar, y el modo de recoger sus granos. Tales enseñanzas divinas acusan el atraso de la época, aunque nos informa L. B. d. C. que "esas diferentes maneras de separar el grano de la paja son aún usadas en Palestina. El trillo consiste en un pesado trozo de madera provisto en su parte inferior, de piedras cortantes o de puntas de hierro, que se hace arrastrar por bueyes sobre las espigas (cf. 41, *15;* Am. 1, *3;* Job 41, *30;* II Sam. 24, *22,* &). El carretón consiste en un armazón de madera con un asiento para el conductor, armazón que descansa en rodillos cubiertos de láminas cortantes, que se hace también pasar sobre el trigo o la cebada (fig. 1). Los cereales secundarios o las pequeñas cantidades de trigo, bastaba golpearlos con palos (Jue. 6, *11;* Rut 2, *17;* &)". Los arados israelitas tenían reja de hierro (I Sam. 13, *20),* y eran tirados por bueyes o asnos (Is. 30, *24)* o por unos y otros a la vez, lo que Yahvé prohibió más tarde, pues en el Deuteronomio dispone: *"No ararás con buey y asno juntos"* (23, *10).* Se usaba ya entonces nuestra picana (Jue. 3, *31,* por lo que era proverbial el dicho: *"respingar o dar coces contra el aguijón"* (Deut. 32, *15;* § 307; Act. 26, *14).* Se abonaba la tierra echándole estiércol (II Rey. 9, *37;* Jer. 8, *2;* Is. 25, *10;* § 3049); y el trigo y la cebada no se sembraban al voleo, sino en surcos (v. *25).* Con respecto a la recolección de los productos agrícolas, y las fiestas a que ella daba lugar, véase §2718-2723. Para separar el grano de la paja se valían de una pala ancha con la que levantaban contra el viento lo que había sido golpeado con palos o pisoteado por los animales (v. *28*), o bien de cribas o harneros, que sólo dejaban pasar el grano (Am. 9, *9).* Las cosechas de los sólidos se guardaban en graneros (Deut. 28, *8),* o en cavidades ahuecadas en las montañas o

---

se aplasta el grano y la que dice que *no se le aplasta.* Se ha tratado de remediar este inconveniente tomando la primera línea en sentido interrogativo, lo que nada indica en el texto; o bien se ha traducido el mismo verbo de dos maneras diferentes. En rigor puede decirse que primeramente el profeta, oponiendo el trillo al palo, el grano de trigo al comino, expresa que el primero sólo es tratado con la máquina, y por consiguiente, *aplastado,* mientras que el otro es propiamente *desgranado;* luego insiste en que esta operación no se continúa indefinidamente, pues el resultado sería convertir el grano en harina, en vez de separarlo solamente de la espiga."

parajes ocultos por temor a las incursiones de los enemigos o a las depredaciones de los ladrones (Jer. 41, *8*); y en cuanto a los líquidos, como vino o aceite, se ponían en vasijas (Jer. 40, *10*).

3076. Ahora sería del caso, dirigiéndonos a nuestros lectores, que prorrumpiéramos en la exclamación o apóstrofe del v. *23* y preguntáramos: ¿qué relación tiene esta disgresión sobre la enseñanza divina de la agricultura, y los trozos poéticos que anteceden en este capítulo, y que tratan del anuncio de la caída de Samaria, de las invectivas contra los sacerdotes y profetas amigos por demás del vino, contra los que se burlaban de los oráculos de Isaías y contra los dirigentes de la política de Judá? Cualquier espíritu imparcial tiene que reconocer que no existe la más mínima relación entre esta composición bucólica y las citadas que la preceden; pero los creyentes judíos o cristianos no se conforman con esta lógica respuesta a la anterior pregunta, y buscan toda clase de explicaciones para encontrar el nexo que una trozos tan desemejantes. Así Scío escribe al respecto: "El labrador unas veces ara, otras siembra, siega, trilla, etc., según lo pide el ejercicio de la agricultura, con el fin de recoger los frutos. Pues lo mismo hace Dios en el cultivo de su viña y en el gobierno de su pueblo, sembrando su gracia, derramando sus avisos, y algunas veces corrigiéndole por medio de castigos y aflicciones, todo con el fin de que dé frutos de buenas obras, o de que se convierta a él con una sincera penitencia. Luego cada uno, admitiendo su cultivo ha de procurar adelantar con él, y corresponder al trabajo y fatigas de este divino labrador, para que sea la cosecha llena de abundantes y sazonados frutos". La ortodoxa L. B. A. une el v. *22* al trozo de que tratamos, y relacionando lo anterior con lo que sigue, dice: "A estas terribles amenazas suceden las más tiernas palabras de aliento: Dios castiga a su pueblo; pero como el labrador cultiva la tierra, con sabiduría y mesura, no para destruir, sino para purificar y fecundar. A la vez es un llamado a los perversos: "Convertíos en lugar de burlaros"; y un consuelo para los justos: "El no os oprimirá siempre"... Como no se ara tan sólo por arar, y que efectuada esta operación se pasa a otra diferente, la siembra, para la cual el labrador preparaba el suelo, así Dios no castiga por castigar, sino para preparar a su pueblo a la salvación y a nuevas bendiciones. Y como el labrador realiza cada una de estas operaciones en su tiempo, hay igualmente para Dios un tiempo para castigar y un tiempo para bendecir. El castigo, pues, no durará siempre. Hace notar el profeta además en el v. *25*, que en la operación de la siembra cada planta es tratada diferentemente; así

Dios adapta al carácter de cada uno el tratamiento que le hace sufrir. El agricultor en el método que sigue, no hace sino obedecer a las leyes de Dios reveladas en la naturaleza (v. *26);* y el Creador que le inspira esta sabiduría, ¡no sería sabio él mismo en sus procedimientos educativos con respecto a su pueblo! En fin, cuando las sementeras han llegado a madurez, no se procede con los diversos frutos exactamente del mismo modo. No se emplea el trillo con las plantas delicadas; a éstas se las golpea con palos (v. *27).* Y en cuanto al grano mismo, que se aplasta con el trillo, no se le aplasta sin embargo de manera de destruirlo enteramente. Así Judá no será tratado exactamente como Efraim, y en Judá mismo los mofadores no serán tratados como los fieles. Estos últimos, aunque pasarán por el juicio, serán objeto de atenciones divinas. Habrá un fruto, el resto salvado, fruto que Dios busca por todos los tratamientos diversos e infinitamente variados que aplica a su pueblo; lo hará morir y sabrá desprenderlo de su envoltura, el Israel carnal (21, *10;* cf. 27, *12)*".

3077. Confiesa Reuss que "no se ve desde el primer momento lo que quiere decir el profeta con esta peroración, que es evidentemente alegórica y destaca este hecho: que el agricultor procede según ciertas reglas. El autor nota varias de ellas: 1º Los trabajos diferentes *se suceden;* arar, rastrear, allanar, sembrar, &. 2º Las diversas plantas de cultura tienen sus lugares distintos. 3º La manera de tratar los frutos recogidos no es la misma para cada especie, así tal grano se desgrana por el vareaje, tal otro con la pesada máquina llamada el trillo (Am. 1, *3).* Aun tocante a este último medio, debe emplearse moderadamente. Todas estas reglas son dadas al labrador por Dios mismo, lo que quiere decir que se reconoce que son conformes a la naturaleza de las cosas, como Dios lo ha establecido. ¿Qué significa todo esto? Si el profeta ofreciese aquí el labrador como modelo a sus adversarios, tendríamos este sentido: que deben cambiar de conducta, porque no se puede siempre razonablemente seguir los mismos procedimientos acostumbrados, lo que sería bien flojo después de las enérgicas amenazas precedentes, que no tratan tan benignamente las tendencias de los jefes de Jerusalén. Será, pues, mejor ver en ello la imagen de los procedimientos de Dios, quien se reserva obrar según las inspiraciones de su sabiduría, en cada momento y en cada circunstancia, y que si ha dejado crecer las semillas hasta ahora, sabrá también encontrar la oportunidad propicia para la cosecha, a la vez que sabrá tratar a cada uno según sus méritos. Pero todo esto es poco cierto, y la alegoría carece de efecto a causa de esta oscuridad". En

cuanto a L. B. d. C. nota primero que las palabras que nosotros hemos puesto entre paréntesis en el v. *24*, constituyen una glosa, pues dice: "Agregado que perturba el ritmo y que volvería ociosa la cuestión planteada por el profeta: ¿Para qué preguntar "ara el labrador sin cesar", si ya se sabe que ara para sembrar en seguida?" Y termina su anotación de este trozo, manifestando: "Entiende sin duda Isaías hacer una comparación entre los procedimientos de la agricultura y la manera cómo dirige Dios la historia. Pero el profeta no indica expresamente ni la enseñanza que saca de esta comparación, ni las circunstancias que lo indujeron a pronunciar esta parábola. Sobre estos dos puntos sólo se pueden emitir conjeturas, de las que se han propuesto bastante variadas. Quizá haya querido Isaías responder a los que se asombraban del modo tan diferente que eran tratadas Samaria y Jerusalén, ambas condenadas por el profeta; pero la una destruída y la otra respetada, a lo que respondería Isaías que el designio de Yahvé es como el del labrador, siempre el mismo: obtener lo más posible de buen grano, aunque los medios empleados por Dios para alcanzar esa finalidad son tan variados como los procedimientos seguidos para la siembra y para la cosecha". Nosotros creemos que aquí no hay parábola alguna, y nos parece más natural admitir que existió un poema hebraico (que bien pudo ser del profeta) sobre la enseñanza de la agricultura por Yahvé, — algo así por el estilo de *Los Trabajos y los Días* de Hesiodo —, del cual el coleccionador de los discursos y fragmentos del libro de Isaías extrajo unas estrofas que agregó a lo que hoy constituye nuestro cap. 28 de ese libro. ¿En virtud de qué razones obró así? Lo ignoramos; quizá para ello tuvo en cuenta algo semejante a lo que dejamos expresado por L. B. d. C.; pero lo que juzgamos de todo punto inadmisible es que el mismo autor haya escrito en una ocasión y continuadamente los distintos trozos que componen el citado capítulo, considerándolos como un todo armónico.

CAPITULO X

Los capítulos 29 a 33 de Isaías

ANUNCIO DEL PRÓXIMO SITIO DE JERUSALEN. — 3078. El cap. 29 de Isaías está formado por varios trozos literarios de ese profeta, escritos quizá poco tiempo antes del sitio de Jerusalén por Sennaquerib (§ 2918 y ss.), y por glosas posteriores de bastante extensión, que probablemente comprenden los vs. *5-8* y *17-24*. Como ya hemos citado los vs. *15-16*, contra los políticos que no consultaban al profeta en sus propósitos de aliarse con Egipto (§ 2917), examinaremos el resto de ese capítulo que puede considerarse como auténtico de Isaías. Consta de tres partes, que tratan: 1º del próximo sitio de Jerusalén por los asirios (vs. *1-4);* 2º la causa de la incredulidad del pueblo de Judá ante esos avisos (vs. *9-12);* y 3º la clase de piedad del mismo pueblo (vs. *13-14).*

29,*1* *¡Ay de Ariel, de Ariel,*
La ciudad donde David levantó su tienda!
Añadid un año a otro año,
Cumplan las fiestas su ciclo;
2 *Y yo estrecharé a Ariel.*
No serán entonces sino quejas y lamentos,
Y te convertirás para mí en un ariel.
3 *Acamparé contra ti como David,*
Te cercaré con máquinas de sitio,
Elevaré contra ti atrincheramientos.
4 *Y tu voz, cuando hables, vendrá de abajo, de la tierra;*
Débil subirá del polvo tu palabra;
Tu voz será como la de un espectro;
Tu palabra se elevará del polvo como el pío de un pájaro.

3079. La palabra hebrea *Ariel* se encuentra en la Biblia con dos sentidos diferentes: 1º el de *león de Dios,* para designar a dos guerreros moabitas vencidos por el héroe Benaya (II Sam. 23, *20* y

nota correspondiente de Pratt, en la Versión Moderna), denominación que todavía hoy dan los árabes a los guerreros más valientes; y 2º el de *hogar de un altar,* según puede verse en Ez. 43, *15-16,* donde expresa el altar de los holocaustos en el nuevo templo. Aquí, en el trozo poético que ahora comentamos, se da a Jerusalén el nombre de *Ariel,* quizá porque allí se elevaba el Templo, lugar de los sacrificios y en cierto modo el altar de Yahvé, o quizá, como conjetura L. B. d. C., porque siendo el antiguo nombre de la ciudad *Urusalim* o *Urushalem* (§ 78, 581), o sea, "el recinto del dios Shalem" se hubiera sacado de esta designación la variante *Uriel,* "el recinto de Dios" y sería así que habría que leer el nombre Ariel. "Se traduce generalmente este último nombre, dice Reuss, por *león de Dios,* sin pensar que las ciudades son siempre del género femenino, como ocurre en todo este trozo, y que sería una curiosa amenaza la del v. *2*, si dijera: ¡serás o te convertirás en un verdadero león!". Parece que esa línea final del v. *2* habría que interpretarla de este modo: así como en el altar de los holocaustos chorreaba sangre de los animales allí inmolados, así en Jerusalén correrá la sangre humana: "*te convertirás para mí en un ariel*".

3080. El profeta se lamenta de las próximas calamidades que van a caer sobre Ariel, "*la ciudad donde David levantó su tienda*", expresión con la cual probablemente quiera referirse al monte de Sión, donde David fijó su residencia. Lo que sigue en ese v. *1,* significa, según Reuss y L. B. A., que la llegada de los asirios ocurrirá al año siguiente, o sea, después de poco más de un año (32, *10*), "Puede suponerse, dice L. B. A., que Isaías pronunció estos discursos al aproximarse la fiesta de Pascua, la que abría el año religioso de los israelitas, prediciendo así la invasión de Sennaquerib para la primavera o el verano siguiente, es decir, para la época del año en que los conquistadores acostumbraban a ponerse en campaña". En cambio L. B. d. C. interpreta ese v. *1*b como que "el profeta previera que quizá haya todavía varios años de paz y de indiferencia anteriores al sitio que va a anunciar, debiendo haber sido pronunciado este oráculo antes de la sublevación de 705-711". En los vs. *2-4* pronostica Isaías el sitio de Jerusalén, que aunque efectuado por Asur, será en realidad dirigido por el mismo Yahvé (10, *5),* quien va a verificar así su vaticinada obra *bárbara* (28, *21;* § 3070) de ser el verdugo de su propio pueblo. L. B. A. afirma que Yahvé "es el verdadero autor del juicio que ejecutan los asirios, por lo que será él quien determine su intensidad y duración". Es como si, en los momentos actuales (marzo

de 1948), se sostuviera que Yahvé ha suscitado a los árabes para que combatan a los sionistas de Palestina y se opongan a la instalación del proyectado Estado libre judío. Jerusalén no sólo será sitiada, sino vencida, morderá el polvo de la derrota (v. *4)*, pues su voz será apenas oíble, como si viniera de abajo de la tierra, será como la de un espectro, porque, según "una creencia común a los hebreos y a muchos otros pueblos, los espíritus de los muertos consultados por la nigromancía sólo tenían un fantasma de voz, análoga al silbido del pájaro o el chirrido del insecto" (L. B. d. C.; 8, *19;* § 2902).

LOS VS. *5 - 8* DE IS. *29.* — 3081.

5 *Como menudo polvo,*
Así será la multitud de los extranjeros, tus adversarios;
Como la paja (o tamo) *que vuela,*
Así será la multitud de los tiranos.
Repentinamente, de improviso,
6 *Tú serás visitada por Yahvé de los ejércitos,*
Con truenos, terremotos y gran estrépito,
Con tempestad, torbellino y fuego devorador.
7 *Como sueño de visión nocturna,*
Así será la multitud de las naciones que luchan contra [Ariel,
Las máquinas de sitio y las trincheras elevadas contra ella
Y aquellos que la estrechan.
8 *Como sueña el hambriento que come, y al despertar se halla con el estómago vacío, y como sueña el sediento que bebe, y al despertar se siente desfallecido y todavía con sed,*
Así será la multitud de todas las naciones
Que luchan contra el monte de Sión.

Entendemos que los 4 vs. que dejamos transcriptos, constituyen una glosa en el comienzo de Is. 29, de acuerdo con el siguiente razonamiento que formula L. B. d. C.: "Este trozo comienza por el anuncio de una desgracia espantosa que va a alcanzar a Jerusalén: un sitio dirigido contra esta ciudad por Yahvé mismo (vs. *1 - 4)*, luego bruscamente, sin transición alguna, se anuncia, a partir del v. *5,* que desaparecerán los asaltantes, y que de su tentativa sólo quedará un recuerdo semejante al de un sueño. Es dudoso que estos dos elementos hayan sido así yuxtapuestos por Isaías mismo. Indudablemente que el

profeta presentó muy a menudo el ataque que Sennaquerib iba a dirigir contra Jerusalén en 701 como un castigo querido por Yahvé, y por otra parte, anunció repetidas veces que Asur sería penado por su orgullo; pero entonces el motivo moral del golpe infligido al invasor estaba fuertemente señalado. Tal no es el caso aquí: las promesas de liberación están pura y simplemente yuxtapuestas a las amenazas. Es, pues, probable que el anuncio de un triunfo completo fue añadido por un comentador deseoso de tener en cuenta el fracaso final de Sennaquerib, fracaso relativo que Isaías parece haber apreciado de muy distinta manera (1, *5-9*)". A nuestro juicio, la glosa de la referencia comprende los vs. *5 - 8*, pues consideramos sin valor el argumento dado por el aludido anotador de L. B. d. C., para no incluir en ella *5*b y *6*, de que "Yahvé puede visitar a su pueblo tanto para castigarlo como para libertarlo".

La causa de la ceguera del pueblo de Judá, y la clase de piedad del mismo. — 3082.

29,9 *¡Entonteceos y pasmaos de estupor,*
Sed ciegos, atacados de ceguera,
Ebrios, pero no de vino,
Vacilantes, más no por haber bebido licores fuertes!
10 *Porque Yahvé ha derramado en vosotros*
Espíritu de letargo;
Ha cerrado vuestros ojos (los profetas),
Y puesto un velo sobre vuestras cabezas (los videntes).

11 *Así la revelación de todos estos sucesos es para vosotros como las palabras de un escrito sellado que se le diera a uno que sabe leer, diciéndole: "Lee, pues, esto", y que respondiese: "No puedo, porque está sellado";*

12 *o como el escrito que se diera al que no sabe leer, diciéndole: "Lee, pues, esto", y que respondiese: "No sé leer".*

13 *El Señor ha dicho:*
Porque este pueblo se me acerca
Con su boca (o con palabras),
Y con sus labios me honra,
Mientras que su corazón lejos está de mí,
Porque el temor que me atestigua,
Es sólo mandamiento de hombres, enseñanza aprendida.

14 *A causa de esto, voy a continuar*
Obrando de modo extraño con este pueblo,
De un modo tan prodigiosamente extraño
Que perecerá la sabiduría de sus sabios
Y que será obligada a ocultarse la inteligencia de sus [entendidos.

Los vs. *15 - 16* pueden leerse en § 2917.

3083. La primera parte de este trozo (vs. *9-12*) es probable haya sido pronunciada por Isaías en el curso de una discusión con sus opositores, viendo el profeta en esa oposición el cumplimiento del extraño mensaje que le dió Yahvé al comienzo de su vocación (6, *9 - 10;* § 2868 - 2870). Isaías atribuye la incomprensión de sus oyentes a la obra directa de su dios, quien siguiendo su vieja y bárbara costumbre, lo mismo que su colega Júpiter, ciega, enloquece o hace obstinarse en el mal camino a los que quiere perder (§ 666, 1053 - 1055). Sobre las palabras entre paréntesis del vs. *10,* dice Reuss, que "son glosas tanto más seguramente inauténticas, cuanto que dan del texto una interpretación absolutamente falsa". En efecto, los reproches de Isaías van dirigidos no a los profetas y videntes, sino a todo el pueblo, al que acusa de padecer de ceguera. Anotando los vs. *11-12,* escribe L. B. d. C.: "Estos versículos, redactados en prosa, desarrollan quizá una imagen mucho más breve, que figuraba en el texto original. El término *libro sellado* llegó a ser clásico en los apocalipsis para designar esta clase de obras, que, según se pensaba, debían permanecer secretas, o a lo menos, incomprensibles, hasta el tiempo en que se cumplieran sus predicciones. (Dan. 12, *9;* Enoc 93, *10;* I Ped. 1, *12;* I Cor. 3, *14 - 18)*".

3084. En la segunda parte del transcrito trozo (vs *13 - 14)* se censura el formalismo de la religión popular. Comienza el oráculo de Yahvé diciendo: *"Porque este pueblo se me acerca con la boca"*. Generalmente se entiende la expresión *"con la boca",* — que trae el original —, por *"con palabras"*; pero pudiera ella muy bien aludir al rito de besar los objetos sagrados, como ocurría con las estatuas de Baal, y así Yahvé le manifiesta a Elías que se ha reservado en Israel, siete mil personas que no han doblado sus rodillas ante Baal, *ni lo han besado* (I Rey. 19, *18;* § 2008); y Oseas vitupera a los efraimitas que *besan* los becerros de fundición que se habían fabricado (Os. 13, *2).* Pudiera igualmente referirse al gesto de adoración muy usado en la antigüedad, que consistía en llevar la mano a la boca, como enviando

un beso. Aunque el Diccionario de la Lengua Española, de la Academia, le da al verbo *adorar* la etimología latina de *ad,* a, y *orare,* orar, sostienen eminentes exégetas bíblicos que aquel vocablo viene de *ad,* a y *os,* boca, que estaría en relación con el gesto de la referencia. El asiriólogo Dhorme expresa que "entre los babilonios y los asirios, el ideograma de *orar, oración,* representa la mano en la boca, precisando así la forma primitiva de la adoración" *(Le livre de Job,* p. 421). L. B. d. C. recuerda que, según Tácito, los sirios saludaban de ese modo al sol naciente; Luciano y Plinio dicen que se enviaban besos a la Luna, y agrega Apuleyo, que también a los templos. Esto nos hace comprender las siguientes palabras de Job:

> *Se ha dejado seducir secretamente mi corazón,*
> *Mi mano se ha llegado a mi boca para un beso* (31, 21).

3085. Los grandes profetas anteriores a Isaías o contemporáneos de él, censuraron igualmente el formalismo religioso, carcoma en todas las épocas de la religión del corazón. Por eso escribe L. B. d. C.: "Una religión que se reduce a la celebración de sacrificios y fiestas, a la recitación de plegarias y al canto de himnos, a la observancia de ritos que se siguen por simple respeto a la autoridad de la tradición, carece de valor ante Yahvé: es necesario que el corazón de los fieles se acerque realmente a Dios y sea instruído directamente por él (cf. 1, *10-17*; Am. 5, *21-25*; Os. 6, *6*; Miq. 6, *6-8*; Sal. 50, *8-15*; &)". Nota Reuss al respecto, que "el culto de Yahvé, tal como se practicaba en Jerusalén, se limitaba a las ceremonias levíticas tradicionales, faltando en ellas lo esencial: el fondo moral. Es evidente que un profeta que denomina esas ceremonias prescripción humana (mandamiento de hombres), no conocía la *ley mosaica* escrita". En cuanto a que Yahvé continuará obrando contra este pueblo de un modo prodigiosamente extraño, manifiesta L. B. d. C. que "se trata, como en 28, *21,* de la actitud paradojal que, según Isaías, Yahvé ha decidido tomar: él, el dios de Israel, tiene la intención de marchar a la cabeza de los asirios contra su pueblo. Y ya ha comenzado a ejecutar esta extraña amenaza, pues esto debió ser pronunciado en seguida de algún revés sufrido por Judá". En los dos primeros Evangelios aparece Jesús declarando a los judíos incrédulos que de ellos profetizó Isaías en el v. 13 de este texto (Mat. 15, *8 - 9;* Marc. 7, *6,* declaración que debe haber sido añadida por el redactor. La invectiva de Isaías sólo se refería a sus contemporáneos, a quienes él acusaba de no dar culto sin-

cero a Yahvé. "El texto, dice Loisy, está libremente citado según la antigua versión griega. Sin preocuparse por el pensamiento de Isaías, supone el evangelista que Dios, por boca del profeta, predijo y reprobó de antemano la conducta de los enemigos de Jesús, o sea, en el fondo, al judaísmo refractario a la predicación apostólica". *(Marc,* p. 206).

ORÁCULOS CONTRA LA ALIANZA EGIPCIA. — 3086. Ya hemos visto que en el reinado de Ezequías, un partido poderoso de Judá buscaba la alianza con Egipto, ante el peligro de una probable o posible invasión asiria. El rey, arrastrado por ese partido, envió emisarios al faraón reinante para celebrar el proyectado pacto. Contra esa política se levantó Isaías, mostrando que ella era vana, inútil e iba a causar la ruina del país, y que el camino a seguir consistía en conservar estricta neutralidad, o sea, mantenerse tranquilos, confiando sólo en la ayuda del dios nacional. Como en § 2917 hemos transcrito algunos de los principales pasajes de los discursos o poemas del profeta contra la mencionada alianza, completaremos ahora esas transcripciones con algunos otros trozos sobre el mismo tema, que nos ofrece el cap. 30. Comenzaremos con el que lleva el curioso título de *"oráculo sobre los animales del Negueb* (o Negeb)".

6 *A través de una comarca de tribulación y angustia,*
Donde viven la leona y el león rugiente,
la víbora y el saraf (dragón volador),
Transportan sus riquezas sobre lomos de pollinos
Y sus tesoros sobre la joroba (o corcova) *de los camellos,*
A un pueblo que no les servirá en manera alguna.
7 *Vana e inútil será sólo la ayuda del Egipto,*
Por lo cual la llamo: Rahab la inmóvil.

3087. En el título de este trozo se emplea, como en los de la colección de los caps. 13-23, la palabra *massá* (§2985-2987), la que, según sabemos, se vierte generalmente por *oráculo* o *carga* (reprensión áspera y fuerte). L. B. A. traduce dicho título: "Sentencia de las bestias del Mediodía"; Reuss, en vez de sentencia usa oráculo; Scío: "Carga de las caballerías del Mediodía"; Pratt: "¡Cuán cargadas van las bestias del sur!"; y la V. S.: "Las bestias de carga están cargadas para ir al Mediodía". Como se ve, en estas dos últimas versiones se ha hecho desaparecer el título, transformándolo en parte del

oráculo. L. B. A. escribe al respecto: "Es posible que este título no pertenezca al texto de Isaías, y que haya sido agregado por el colector de sus profecías; pero en tal caso, habría que extender esta suposición a los títulos análogos de 21, *1* y 22, *1*". Esto que supone L. B. A. es lo que admite la crítica actual, y así Reuss conceptúa que las palabras *"oráculo de las bestias del Mediodía"* son un epígrafe o título puesto por un redactor o lector, creyendo que comenzaba aquí un nuevo discurso, en lo que se engañó; ese título está tomado de lo que va a seguir (cf. 21, *1, 11, 13;* 22, *1)".* En cuanto al *Negueb* o *Negeb,* como hemos expresado en otras ocasiones, es la región árida, desierta, existente al Sur de Judá hasta Cadés (§ 359 bis), o en general, que se extiende al Sur de Palestina hacia el desierto de Arabia, región donde se desencadenan huracanes de extraordinaria violencia (cf. Job 1, *19;* Os. 13, *15;* Zac. 9, *14).* No se percibe la razón por la cual se ha denominado este trozo: "oráculo sobre *los animales del Negueb",* cuando sólo se nombran leones y serpientes como animales característicos de dicha comarca, sin referirse más para nada a ellos. Sobre el *saraf o dragón volador,* animal fabuloso, prototipo del serafín, véase lo dicho en § 262 y 2866. Hemos visto que Scío en vez de "animales del Negueb", trae: "caballerías del Mediodía", y entiende que "así llama el profeta a los judíos por su estolidez en desobedecer a Dios, y porque iban cargados con los muebles más preciosos que tenían; y *del Mediodía,* que caminan hacia el Mediodía, esto es, a Egipto". Más razonablemente dice L. B. A. que *"las bestias del Mediodía* pueden designar las bestias de carga que llevaban los presentes de Ezequías a Egipto, o los animales dañinos de que está infestado el desierto, entre Palestina y Egipto, siendo preferible este último sentido".

3088. ¿A qué responde, pues, este singular oráculo? Probablemente fue escrito con motivo de la partida de una embajada al Egipto, opinión que sustenta L. B. d. C. con estos razonamientos: "Tal parece ser, según el contenido del trozo, la circunstancia que impulsó al profeta a pronunciar este oráculo. Esto ha sido negado, porque la descripción de la tierra de angustia que se trata de atravesar, no conviene, según se dice, al camino muy frecuentado que conducía, a lo largo de la costa, de Palestina a Egipto, sino sólo a los grandes desiertos de Arabia. Supónese, pues, que se habla aquí o bien de una embajada árabe para implorar el socorro de Egipto, o bien de un convoy de judaítas en procura de Arabia para poner allí a buen recaudo sus bienes; siendo en tal caso adiciones los nombres de Egipto y de

Rahab (v. 7). Estas hipótesis no se imponen. La pista de las caravanas, de Gaza a Pelusa, atraviesa realmente una comarca desierta; y por lo demás, los embajadores de Ezequías pudieron verse obligados, quizá por los desórdenes que reinaban entonces en Filistea, a lanzarse en pleno desierto de Hebrón a Soán". Esta argumentación es aceptable; pero entonces no está de acuerdo con la manera cómo traduce L. B. d. C. la primera línea del oráculo: "*Al país* de la tribulación y de la angustia", pues así se viene a expresar que ese territorio donde abundan leones y serpientes es el término del viaje a donde van los que transportan sus riquezas, y no un mero lugar de tránsito del mismo. En cuanto al nombre *Rahab,* véase lo que sobre este monstruo fabuloso, vencido por Yahvé al principio del mundo, hemos dicho en nuestra *Introducción,* § 30 - 30c. Nota L. B. d. C. que la palabra *Rahab* "significa etimológicamente *agitación violenta, tumulto,* de modo que, si es exacta nuestra restitución del texto, muy incierto, el calificativo que le agrega el profeta, haría alusión irónicamente a ese sentido". Por eso, algunos traducen en vez de *Rahab, la inmóvil: "Gran ruido para nada",* o como vierte L. B. R. F. el v. 7b: *"Yo digo de esta nación: Hacen mucho ruido; pero se quedan quietos".* Esa etimología de *Rahab* puede explicarnos el porqué ciertos autores recientes empleaban a veces este vocablo para designar simbólica y poéticamente al Egipto. Así, un salmista expresa que Yahvé, en el registro de los pueblos (v. *6),* donde, clasificados por país de origen, anota a los que le adoran, cuenta los siguientes:

Puedo mencionar a Rahab
Y a Babilonia entre mis adoradores;
He aquí la Filistea
Y Tiro, así como Etiopía (Sal. 87, *4).*

La incredulidad de Judá provocará su ruina. — 3089. A continuación del oráculo que acabamos de estudiar, se encuentra un poema en el que luego de expresarse que Yahvé ordenó al profeta poner por escrito sus discursos contra la proyectada alianza egipcia, se censura al pueblo de Judá por su falta de fe, insistiéndose en que la política que debe seguirse es la de permanecer tranquilos, confiando tan sólo en el dios nacional. Ese poema dice así:

30,8 *Anda ahora, escribe esto en una tablilla, en su presen-*
[cia, (1)
Consígnalo por escrito,
A fin de que sirva en los días venideros,
De perpetuo testimonio.
9 *Porque es un pueblo de rebeldes;*
Son hijos que reniegan de su padre,
Hijos que no quieren escuchar
La thorá de Yahvé,
10 *Que dicen a los videntes:*
"¡No tengáis visiones!",
Y a los visionarios: "¡No profeticéis
Delante de nosotros la verdad!;
Decidnos cosas agradables;
Tened visiones ilusorias;
11 *Apartáos del camino recto,*
Desviáos del buen sendero;
Cesad de nombrar delante de nosotros
Al Santo de Israel".
12 *Por lo cual dice así el Santo de Israel:*
Puesto que rechazáis esta advertencia
Y os confiáis en los medios desviados y tortuosos,
Apoyándoos en ellos,
13 *Por esto os será esta iniquidad*
Como grieta que amenaza ruina y hace comba
En una pared elevada:
Repentinamente, de improviso,
Llega el momento en que se derrumba.
14 *Y se quiebra como se rompe un vaso de alfarero,*
Hecho pedazos sin piedad,
Y entre cuyos restos no se encuentra un fragmento
Para coger fuego del hogar
O para sacar agua del aljibe".

(1) "Estas palabras, *en su presencia,* que no tienen antecedente, y están demás en el verso, son indudablemente una glosa inspirada en 8, *2*". También constituye otra glosa la primera línea del v. *17*, "frase incompleta, que perjudica el ritmo, y que, por lo menos, debería venir después de la siguiente, cuya idea encarece, glosa sacada de Deut. 32, *30;* Jos. 23, *10;* y Lev. 26, *8*" (L. B. d. C.).

15 *Por que así dice el Señor Yahvé, el Santo de Israel:*
"Es volviéndoos a mí y en la tranquilidad,
Que está vuestra salvación;
Es en la quietud y la confianza
Que reside vuestra fuerza".
Pero no lo habéis querido,
16 *Y habéis dicho: "No,*
Tendremos caballos para asegurar nuestra huída.
— Y bien, huiréis, pues —
Tendremos veloces corceles"
— Y bien, los que os perseguirán, serán veloces también. —
17 *Mil de los vuestros huirán a la amenaza de uno solo.* (1)
A la amenaza de cinco enemigos, emprenderéis la huída,
Hasta que no seáis más que un resto ínfimo,
Como un mástil en la cumbre de una montaña,
Como bandera sobre una colina.

3090. La escritura ordenada por el dios responde al propósito de dejar constancia de que el profeta había vaticinado que fracasaría la alianza con Egipto (§ 2779), fracaso que a la vez comprobaría que aquél obraba inspirado por Yahvé, como si el exacto cumplimiento de los pronósticos que a menudo se formulan sobre la marcha de los acontecimientos humanos fuera prueba de la intervención divina en la sugestión de aquéllos. El autor acusa a su pueblo de no aceptar sus vaticinios, porque no quieren escuchar "la *thorá* de Yahvé" (§ 2776), es decir, como traduce L. B. d. C., *"las direcciones* de Yahvé". Esta versión hace constar en nota, que al mencionarse aquí *la thorá,* "no se trata de la Ley, sino de oráculos, de instrucciones, como éstas que da Isaías (§ 349)". En lo tocante a lo expuesto en los vs. *10* y *11* por los opositores de éste, fácil es comprender que no son palabras de los mismos, sino que el profeta "les presta su propia manera de juzgar sus deseos". Sobre los llamados *falsos profetas,* recuérdese lo que al respecto hemos dicho en § 2780. La confianza en los medios desviados y tortuosos (v. *12*), se refiere a la alianza con Egipto que se buscaba concluir contra la opinión del portavoz de Yahvé, y aún sin consultarlo (§ 2917). Sostiene luego el escritor que la proyectada alianza egipcia tendrá consecuencias desastrosas para Judá, pues la compara con profunda grieta de elevado muro, la que

(1) Véase la nota anterior.

de improviso provoca el derrumbe de éste, que al deshacerse, se rompe como un vaso de barro, en tan menudos pedazos, que ninguno de ellos sirve después para nada. Esto, según L. B. A., es imagen de la destrucción del Estado judío y de la dispersión del pueblo por el destierro. En el v. *15* expresa Isaías, del modo más claro y terminante, la política que, a su juicio, debe seguirse, política que la proclama como aconsejada por el mismo Yahvé, y que consiste en quedarse quietos y confiar en la ayuda y en el poder del dios nacional. Esta misma conducta internacional ya la había recomendado el profeta en otras ocasiones (7, *4;* 28, *12;* § 3068), mientras que sus adversarios confiaban en la fuerza de su aliado egipcio y principalmente en el poderío de su caballería (vs. *12, 16;* § 790). El v. *16* es una especie de diálogo que imagina Isaías con sus contendedores, y sobre el cual dice Reuss: "En estos dos dísticos, en los que el profeta se sirve de locuciones idénticas, y que riman, aunque en sentido opuesto, las primeras líneas expresan las bravatas de los judaítas, quienes se prometen vencer a los asirios; las segundas líneas están destinadas a burlarse de esos discursos por medio de juegos de palabras". Concluye el v. *17* aseverando que ante los enemigos, se producirá la desbandada del pueblo de Judá, del que sólo quedará un resto pequeño, —idea familiar de Isaías (6, *11-13*; 10, *21-22*)—, como un mástil o un pino en la cima de un monte o como bandera en el extremo de una colina, a cuyo alrededor deberán congregarse los que hayan logrado salvarse de la derrota.

Composiciones agregadas en los caps. 29 y 30. — 3091. Reunimos ahora aquí, dos trozos que tienen todos los caracteres de adiciones posteriores a los textos propios de Isaías. El primero, al final del cap. 29, viene a continuación de una invectiva contra los que ocultan sus designios a Yahvé, y en vez de manifestar el autor enojo o prorrumpir en amenazas, por el contrario, anuncia para dentro de poco el advenimiento de una época feliz, en la que el pueblo de Yahvé desbordará de alegría, en la que los inicuos ya habrán sido exterminados, y todos temerán y santificarán al dios de Israel.

29, 17 *¿No es cierto que de aquí a poco, muy poco tiempo,*
El Líbano será cambiado en vergel
Y el vergel será considerado como bosque?
18 *En aquel día, los sordos oirán las palabras de un libro;*
Y libertados de las tinieblas y de la oscuridad,
Los ojos de los ciegos verán.

19 *Los humildes encontrarán en Yahvé nuevos motivos de [gozo,*
Y los más miserables de los hombres se regocijarán, gra- [cias al Santo de Israel;
Porque el tirano ya no existirá; el burlador habrá des- [aparecido;
Y todos los fautores de iniquidad serán exterminados;
21 *Aquellos que hacen condenar un hombre por una pa- [labra,*
Aquellos que arman lazos al árbitro, en la puerta (de [la ciudad),
Y que contra toda razón hacen perder su causa al ino- [cente.
22 *Por lo cual, así habla Yahvé,*
El dios de la casa de Jacob,
Que rescató a Abraham:
"En adelante, Jacob no estará más decaído;
Ya no palidecerá más su rostro,
23 *Porque cuando viere — cuando sus hijos vieren — la [obra de mis manos en medio de ellos,*
Santificará mi nombre".
Se santificará al Santo de Jacob
Y se temerá al dios de Israel.
24 *Y los extraviados de espíritu aprenderán sabiduría,*
Y los murmuradores recibirán instrucción.

3092. Este trozo no armoniza con lo que antecede, lo cual no sería razón suficiente por sí sola, para negar que fuera de Isaías, porque la obra auténtica de este profeta está compuesta, como lo vamos viendo, de fragmentos muy a menudo inconexos entre sí, que deben proceder de más extensos trabajos literarios que no han llegado a nosotros. Pero hay además otras consideraciones que, como observa L. B. d. C., muestran que se trata de una adición ulterior: 1º Se encuentran aquí expresiones típicas de la época judía, por ej., *"los humildes"* (los *anavim,* § 1167, 1193), para designar a los miembros del pueblo elegido (v. *19).* 2º Las alusiones a las tradiciones patriarcales no se hallan en los profetas sino después de Ezequiel. 3º La idea de que dentro de poco se cambiaría la naturaleza del suelo, — las montañas peladas convertidas en vergeles y éstos tan exuberantes que semejarían un bosque (v. *17)* —, es una de las esperan-

zas del judaísmo postexílico (§ 2959-2960). 4º La alegría que reinará entonces en el Israel regenerado, libre de tiranos, burladores y de los inicuos, acusa una de las tantas reminiscencias que ofrece el trozo transcrito con la obra del Segundo Isaías (*44, 22-23*). En resumen, se trata de una de aquellas composiciones tan generalizadas después del destierro, en las que el alma judía, amargada por los sufrimientos del presente, soñaba con los imaginarios goces de la era mesiánica, que creían no tardaría en llegar, en que todo sería color de rosa: no habría malvados, y satisfecho el dios nacional con el culto sincero que le rendirían los de su pueblo, haría reinar la paz, la alegría y la felicidad entre todos los israelitas.

3093. Pasando ahora al examen de algunas expresiones del pasaje que estudiamos, observaremos que en el original se contrapone en el v. *17*, el *Líbano* al *Carmelo,* y así la Vulgata trae: *"¿Pues qué en breve y de aquí a poco tiempo. no se convertirá el Líbano en Carmelo, y el Carmelo será reputado por bosque?"* Aquí, como expresa Reuss, "el *Líbano,* cadena de montañas elevadas, rocosas, salvajes, es sinónimo del bosque inculto, mientras que el *Carmelo,* serie de alegres colinas, con árboles y pobladas, es sinónimo de hermoso vergel". La idea es que se operará una transformación radical en Israel, como se explica en los vs. *18 - 21, 24.* La ortodoxia, que en todas las páginas de los profetas descubre vaticinios de los sucesos cristianos, manifiesta por la pluma de Scío, comentando ese v. 17, lo siguiente: "Es una profecía de la conversión de los gentiles y asimismo de la reprobación del pueblo de los judíos, según aquello de Jesucristo: *será quitado de vosotros el reino de Dios, y se dará a los gentiles que harán su fruto* (Mat. 21, *43).* Como si dijera: los gentiles, que hasta aquel tiempo serán como un monte inculto y lleno de maleza, por la gracia del Salvador y con el cultivo de sus apóstoles darán abundantes y preciosos frutos; y por el contrario, el pueblo de los judíos, que dió cuna a tantos patriarcas, profetas y hombres santos, se convertirá en un bosque estéril que se llenará de cardos y de espinas". Ya sabemos que con un poquito de buena voluntad se le puede encontrar sentido simbólico o figurativo a todos los pasajes de la Biblia (§ 1354, 1446-1470, 2100, 2110).

3094. En aquel día de la renovación completa del pueblo de Yahvé, dice el v. *18* que *"los sordos oirán las palabras de un libro"* o *"las palabras escritas"*, como traduce Reuss, mientras que en las versiones ortodoxas se lee: *"las palabras del libro",* entendiendo por éste las Sagradas Escrituras. El citado comentarista, que admite que este

trozo es de Isaías, expresa que es muy instructiva dicha frase, porque "nos muestra bastante claramente que Isaías, y sin duda también los otros profetas de su tiempo, escribían sus discursos, y que el pueblo los conocía por la letcura que ellos u otros hacían de los mismos". Opina en cambio L. B. d. C., que aquí se trata "de la revelación de todos estos sucesos, que los sordos (los judíos atacados de sordera espiritual) no comprenden, como si no supieran leer (29, *11-12;* § 3082-3083), y que a la vez hay reminiscencia de 42, *18"*. En cuanto a la frase del v. *22: "Yahvé que rescató a Abraham"*, cree la misma versión anotada que "quizá ella aluda a la tradición *(Gen. Rabba* 38) según la cual Abraham, perseguido por los paganos, fué salvado por Dios del *fuego de los caldeos* (posible sentido del nombre *Ur Kasdim,* Gén. 11, *31*; § 2251, 2254-2255)". En el v. *23,* hay una glosa — *"sus hijos"*, o *"cuando sus hijos vieren"* —, que ignoramos a qué responde, pues al mencionarse poéticamente a Israel con el nombre de Jacob, se entiende que se habla del pueblo, o sea, de los israelitas.

3095. El segundo trozo a que nos referimos en § 3091, y que los críticos modernos conceptúan como una adición a los textos de Isaías, es el de 30, *18-26*, que algunos extienden hasta el final de ese capítulo (véase GAUTIER. *Introduction,* I, p. 347). Dice así dicha composición:

30, *18 Por lo cual espera Yahvé el momento para acordaros su [gracia*
Por lo cual se levantará para atestiguaros su compasión,
Porque Yahvé es un dios justo:
¡Felices todos aquellos que esperan en él!

19 En efecto, pueblo de Sión, que habitas en Jerusalén, no llorarás más. El tendrá misericordia de ti, en cuanto resuenen tus clamores; luego que te oyere, te responderá. 20 Y el Señor os dará pan, alimento de miseria, y agua, bebida de angustia (1). *Tus maestros* (los que te instruyen o te dan direcciones) *no se ocultarán más: tus ojos verán a tus maestros. 21 Tus oídos oirán resonar detrás de ti*

(1) "La idea parece ser que aún durante el sitio que Sennaquerib pondrá a la ciudad, los jerosolimitanos tendrán comida y bebida. Pero este dato desentona en el contexto, y hay indudablemente que considerar como agregados con posterioridad, o bien las palabras *"alimento de miseria"* y *"bebida de angustia"*, o mejor, todo el v. *20,* dirigido a los habitantes de Jerusalén (en plural), y no al pueblo de Sión (en singular)" (L. B. d. C.).

estas palabras: "¡Este es el camino, seguidle!", ya os dirijáis a la derecha, ya os alejéis hacia la izquierda. 22 Tendrás por contaminado el revestimiento de plata de tus imágenes esculpidas y las láminas de oro de tus estatuas fundidas; las desecharás como trapo inmundo (et disperges ea sicut immunditiam menstruatae, trae la Vulgata); *"¡Afuera de aquí!", les dirás. 23 Yahvé dará la lluvia necesaria a las semillas que hayas depositado en el suelo, y el pan que produzca la tierra, será rico y nutritivo. En aquel día, tu ganado pacerá en más extensas pasturas. 24 Los bueyes y asnos que trabajan la tierra, se alimentarán de pienso salado, que habrá sido aventado con pala y horquilla* (o harnero). *25 Sobre todos los altos montes y sobre todas las colinas elevadas habrá arroyos, canales de agua corriente, en el día de la gran matanza, cuando caigan las fortalezas. 26 Entonces la luz de la Luna será tan viva como la del Sol, y la luz del Sol será septuplicada, semejante a la luz de siete días, el día en que Yahvé ate con venda la llaga de su pueblo y cure las heridas que él le haya hecho.*

3096. Sobre este trozo en prosa, que comienza con una cláusula rimada (v. *18),* escribe L. B. d. C. lo siguiente: "Este cuadro de felicidad reservada a los habitantes de Sión, sucede a las amenazas de ruina casi total del trozo precedente, sin otra transición que un *"Por lo cual"* bastante enigmático. La idea sobrentendida es indudablemente este principio, admitido como axioma en los apocalipsis de la época judía, que la salvación no aparecerá repentina y milagrosamente sino en el momento en que el pueblo de Dios haya llegado al último grado de humillación: espera el Dios justo ese momento para hacer al fin justicia a su pueblo fiel (v. *18).* Tal no era enteramente el pensamiento de Isaías, quien considera la catástrofe que él anuncia, como castigo plenamente merecido, y aguarda sólo para después de ese desastre, un modesto restablecimiento para un residuo realmente convertido. Los elementos de dicha prometidos aquí a Sión, eran clásicos en los cuadros escatológicos de la época postexílica: desarrollo de la fertilidad del país, presencia visible de Yahvé, matanza de los enemigos de Judá, renovación cósmica. Este epílogo (vs. *18 - 26)* debe ser un correctivo consolador añadido, como *29, 17 - 24* y quizá por la misma mano, a las perspectivas, juzgadas demasiado sombrías, a las cuales se había limitado el profeta Isaías".

3097. Manifiesta el escritor bíblico que como Yahvé es un dios justo, acordará protección a su pueblo afligido, en cuanto éste se la

solicite: *"luego que te oyere, te responderé"* (v. *19*). Tus maestros, agrega, es decir, los profetas, que hoy no son escuchados, cuyas predicciones son motivo de burla (§ 3068 - 3070), a quienes se pretende imponer silencio (30, *10;* § 3089 - 3090), y que a veces son obligados a ocultarse (Jer. 36, *26),* ya no se ocultarán más; se les verá y serán escuchados. Como la Vulgata, en vez de *tus maestros* (en plural), trae en el v. *20* primero *tu doctor* y después *tu preceptor,* Scío anota: "La Iglesia, en el oficio de Adviento aplica estas palabras a Jesucristo, maestro único y doctor verdadero de todo el mundo. Y así la libertad del cautiverio de Babilonia es aquí figura de la libertad del pueblo cristiano". El mismo anotador, explicando el v. *19,* dice: "Después de las amenazas, pasa el Profeta a consolarlos con la libertad que tendrían del cautiverio de los babilonios, diciéndoles que volverían a Jerusalén; pero todo como figura del pueblo cristiano, que estaba destinado para habitar pacíficamente en la espiritual Jerusalén, que es la Iglesia". En lo tocante a estas alegorías que el sectarismo de Scío va descubriendo en todos estos textos, recuérdese lo dicho al final de § 3093. El v. *21* debe referirse al pastor que marcha detrás de sus ovejas, aunque en Palestina era costumbre que el pastor precediera a su pequeño rebaño.

3098. Comentando el precepto del v. *22,* escribe L. B. d. C.: "La destrucción total de las imágenes, como la de los altares, según el apocalipsis de los caps. 24 - 27 (27, *9),* será uno de los deberes del pueblo vuelto a la gracia. Se evitará — a lo que uno podría sentirse tentado — el conservar y utilizar el oro y la plata de que estaban revestidas muchas estatuas divinas, porque los ídolos están penetrados en todas sus partes del flúido nefasto que emana de los falsos dioses, lo mismo que todo lo concerniente al culto de Yahvé está penetrado de santidad (cf. Deut. 7, *25);* de aquí el deber de dispersar sus restos reducidos a polvo (cf. Ex. 32, *20;* II Rey. 23, *6, &)".* Sobre el flúido de la impureza y de la santidad, véase nuestra *Introducción* § 164 - 166; y sobre la construcción y culto de las imágenes divinas, § 1438, 1891 - 1893, 2736, 2736 bis de esta *Historia.* Observa Reuss que "existían dos clases de imágenes de dioses: unas esculpidas en madera, y otras de fundición de metal común, siendo todas ellas revestidas de metal precioso. No se dice positivamente que se trate aquí de dioses extranjeros, de lo que se podría dudar por lo que se lee en 29, *13;* sin embargo el politeísmo de los israelitas nunca excluía el culto del dios nacional" (cf. 2, *18-20;* 31, 7). En la futura edad de oro, que vendrá cuando el pueblo se reconcilie con su dios, la natu-

raleza no será esquiva: no habrá sequías; el trigo dará un pan rico y nutritivo; los ganados dispondrán de amplias extensiones para pacer; y los bueyes y asnos usados en los trabajos agrícolas disfrutarán de *pienso salado,* alimento suculento, indicio de gran abundancia, "verdadero lujo en la economía doméstica", según la expresión de Reuss (vs. *23 - 24).* En efecto, corrientemente dichos animales eran alimentados con paja picada; pero "en aquel día" comerán pienso salado, mezcla de varios granos limpios, sin paja, como trigo, cebada, avena, algarrobas, lentejas, &, a la que se añadía sal, lo que les agradaba extraordinariamente a todos los animales de labor, pues, según un proverbio árabe: el pienso dulce es el pan de los camellos; pero el pienso salado es su confitura. Scío al explicar de qué constaba la referida mezcla, agrega: "la hacían en años fértiles para regalo de las caballerías y despertarles el apetito. Por esta mezcla limpia que se daría en pasto a los animales que trabajan la tierra, entiende San Jerónimo la palabra del Nuevo y del Viejo Testamento, cuya doctrina es el manjar y el propio sustento de los fieles". Ya lo saben, pues, los creyentes cristianos: cuando se deleiten en la lectura de la Biblia, recuerden que, según San Jerónimo, están comiendo pienso salado.

3099. Además habrá arroyos y canales de agua corriente, — elemento indispensable para el riego de los cultivos —, hasta en las colinas elevadas y en los altos montes de Palestina, *"en el día de la gran matanza, cuando caigan las fortalezas o las torres"* (v. *25)* ¿De qué *gran matanza* o *carnicería* se trata? Reuss la entiende de la calamidad muchas veces anunciada ya en estos discursos, y cree que de acuerdo con el v. *17,* puede referirse esa carnicería a una derrota de los judaítas. L. B. A., en cambio, afirma que ese día de la gran matanza es el día del juicio de los enemigos de Israel, y cita en apoyo de su tesis, los vs. *31, 33;* 31, *8;* cf. 34, *2, 6;* Joel 3, *13 - 14.* L. B. d. C. escribe al respecto: "En la época en que fue escrita esta página, no era necesario especificar que la carnicería de los últimos días tendría por víctimas a *las naciones,* mientras que, por el contrario, Isaías hablaba sobre todo de una matanza reservada al pueblo culpable de Yahvé". En cuanto al tiempo en que ocurrirá la aludida *gran matanza,* o sea, *cuando caigan las torres,* dice L. B. A. que éstas son "emblema de las potencias paganas que se derrumbarán en aquel día (25, *12;* 26, *5;* cf. *la roca* de Asur, 31, *9)".* Reuss, que, como hemos dicho, admite que este trozo es de Isaías, expresa que el profeta, al mencionar la caída de *las torres,* puede haber tenido en vista los grandes personajes de Jerusalén, o quizá también verdaderas torres construídas

para la defensa de la ciudad (2, *15*). Scío interpreta la referida gran matanza por la "de todos los enemigos de Israel cuando Ciro y Darío destruyeron el imperio de los asirios y derribaron los muros y las torres de Babilonia. Todo eso es figura de la alegría que tendrán los santos en el día del juicio, cuando vieren destruído el reino del demonio y del Antecristo". Como se ve, siempre la misma infaltable * y absurda alegoría.

3100. Finalmente *"en aquel día en que Yahvé cure las heridas que él mismo haya hecho a su pueblo"* — que hubiera sido mejor que hubiese comenzado por no hacerlas —, se producirá un extraordinario fenómeno cósmico: la luz de la Luna será tan viva como la del Sol, y la luz de este astro será septuplicada. La frase que sigue: *semejante a la luz de 7 días,* es decir, como si la luz de una semana entera estuviese concentrada en un solo día, constituye una glosa posterior a la versión de los LXX, pues no se encuentra en ésta. Esa extraordinaria brillantez que adquirirán nuestros dos luminares máximos, es uno de los tantos rasgos de la soñada era mesiánica, o sea, como dice L. B. A., "de aquella época de paz y de prosperidad que debe cerrar la historia terrestre de la humanidad y en la cual la naturaleza misma, libertada del sufrimiento, será elevada a un grado superior de vida y de felicidad (cf. 11, *6-9;* cap. 65)". Para Scío, el séptuplo de la luz del Sol "está puesto por un número indefinido". Y siempre con su inveterado alegorismo * o tendencia a ver alegorías por doquiera en las páginas del A. T., agrega: "Algunos exponen esto de Jesucristo resucitado, verdadera luz de las almas y sol de justicia, que llenaría de inmensa luz a su Iglesia, la cual parecería un sol después de haber vendado y curado las llagas y heridas hechas a las almas por el pecado. Otros lo entienden del día del juicio, y con esta exposición conviene mejor todo lo que se dice hasta el fin del capítulo. Después de la resurrección y del juicio final, todas aquellas criaturas que hayan de permanecer en estado de incorrupción, mejorarán de suerte. La Luna se revestirá de la claridad del Sol, el Sol tendrá un aumento muy grande de luz, y lo mismo acaecerá en todas las otras que servirán para la inmortalidad y felicidad de los bienaventurados". L. B. d. C. nota que la frase *"la luz del Sol será septuplicada"* está de acuerdo con lo que expresa el libro de Enoc (véase nuestro Apéndice, letra A), en 91, *16.* El autor indudablemente pensaba que la luz del plenilunio es siete veces menor que la del Sol, siendo esto

lo que enseñaba en el siglo II a. n. e. el *Libro de los luminares* (Enoc 72, *37;* 73, *3;* 78, *4)*". Afirma el Talmud que en la era mesiánica, Yahvé, el Santo Unico, iluminará el mundo, según lo declarado en Is. 60, *19* de que "Yahvé será tu luz eterna"; y en cuanto al Sol, lo iluminará con 49 partes de luz o sea, volverá su luz 49 veces más brillante, de acuerdo con nuestro pasaje, 30, *26: "la luz del Sol será 7 veces más grande, como la luz de 7 días*" (COHEN, p. 420).

ORÁCULOS CONTRA ASIRIA. — 3101. El final del cap. 30 de Isaías contiene el siguiente contra ese país:

30, *27* *¡Mirad! El Nombre de Yahvé viene de lejos;*
Ardiente es su cólera; elévanse tempestuosas nubes;
Llenos de furor están sus labios,
Y su lengua es como fuego devorador. (Ex. 24, *17*).
28 *Su soplo es como torrente desbordado,*
Que alcanza hasta el cuello.
Viene para zarandar las naciones en zaranda destructora;
Ha puesto en las quijadas de los pueblos freno que los [descarríe.
29 *Entonces, vosotros entonaréis cantos,*
Como en la noche en que se celebra la fiesta;
Se alegrarán vuestros corazones,
Como el que se pone en camino al son de la flauta,
Para ir al monte de Yahvé, a la Roca de Israel.
30 *Hará oír Yahvé su majestuosa voz,*
Y hará ver su brazo que se abatirá,
En el ardor de su cólera, en medio de las llamas de un [fuego devorador,
Del huracán, de la lluvia y del granizo. (Sal. 18, *7, 8, 13).*
31 *A la voz de Yahvé,*
Asur se estremecerá de terror;
Será herido con la vara,
32 *Y cada golpe de esta vara castigadora*
Con la que lo herirá Yahvé,
Será al son de los tamboriles y de las cítaras,
Balanceándolo como si luchara con él.

33 *De antemano ha sido dispuesta la hoguera,*
Preparada también para un sacrificio votivo (o *para el* [*rey*),
Con un foso profundo y ancho,
Y fuego y leña en abundancia.
El soplo de Yahvé, como torrente de azufre,
Lo encenderá.

3102. ¿Es de Isaías esta composición literaria? Muchos comentaristas responden negativamente, basándose en que: 1º "la destrucción milagrosa de *las naciones*, cuando ocurra el supremo asalto que deben ellas efectuar contra Jerusalén, era desde Ezequiel (caps. 38, 39), uno de los elementos esenciales del drama final según la escatología judía"; 2º la escena en que los fieles de Yahvé asisten con música y cantos a la matanza de sus enemigos, es indigna de Isaías, mientras que está de acuerdo con las ideas judías postexílicas, según las cuales el espectáculo de los castigos infligidos a los malos sería uno de los motivos de dicha de los justos (recuérdese que en la historieta de Lázaro y el rico, los que están en el infierno pueden verse con los moradores del cielo y conversar con ellos, Luc. 16, *19 - 31); y* 3º la pintura de la hoguera que encenderá el soplo de Yahvé es semejante al fuego del *gehenna* (§ 987) descrito en pasajes recientes, como en Is. 66, *24.* Otros críticos modernos se inclinan a considerar que sea de Isaías el transcrito trozo, fundándose en que: 1º "Asur es nombrado como objeto de la cólera de Yahvé (v. *31),* y nada indica que ese nombre designe aquí a la Siria de los Seléucidas"; 2º "es más natural pensar que por *las naciones, los pueblos* (v. *28)* entienda el autor al ejército asirio con sus numerosos auxiliares extranjeros"; 3º "el estilo tiene el brillo y la sobriedad nerviosa del de Isaías"; y 4º "la imagen del torrente desencadenado (v. *28)* le es familiar". En confirmación de este argumento final, téngase presente que en otro pasaje, al anunciar Isaías una invasión asiria que desbordaría sobre Judá, la compara con una crecida del Eufrates y dice que *"llegará hasta el cuello"* (8, 7 - *8;* § 2898), expresión igual que en el v. *28* de esta composición. Concluye L. B. d. C., a la que pertenecen los citados argumentos entre comillas, manifestando que "puede, pues, que este oráculo sea del profeta y date del momento de su carrera en que él se elevó contra el orgullo del conquistador, quien se olvidó de su papel de instrumento de los juicios de Yahvé. Quizá se haya insertado aquí este trozo, por hallarse en él la pintura de la *gran matanza* anun-

ciada en el v. *25*". Bien que no nos parece convincente el argumento últimamente expuesto en segundo término, ni tampoco el anterior, pues la misma L. B. d. C. admite que, en ciertas ocasiones, Asur puede designar a la potencia enemiga que en la época del escritor ocupaba territorios antes asirios (§ 3011), sin embargo, con estas salvedades, y en virtud de las otras razones dadas, acompañamos las precedentes conclusiones de dicha versión anotada, creyendo, en consecuencia, que este oráculo, como el de 14, *24 - 27,* que transcribimos a continuación, dirigido igualmente contra Asur a la vez que contra *todas las naciones* y contra *toda la Tierra,* pueden ambos ser de Isaías, retocados en el sentido de las esperanzas del judaísmo postexílico.

14, *24* *Yahvé de los Ejércitos lo ha jurado: "Ciertamente* (1)
Lo que ha resuelto, ocurrirá;
Lo que ha decidido, se cumplirá:
25 *Yo quebrantaré a Asur en mi país,*
Lo pisotearé sobre mis montañas. (2)
Los habitantes de este país serán libertados de su yugo,
Su carga será quitada de sus hombros. (10, 27a; § 2929)
26 *Tal es la decisión determinada contra toda la Tierra;*
Mi mano está extendida sobre todas las naciones.
27 *Porque Yahvé de los Ejércitos lo ha decidido: ¿quién lo* [*impedirá?*
Su mano está extendida, ¿quién se la hará retirar?

3103. El poeta nos pinta en el oráculo de 30, *27 - 33,* un cuadro bien claro de un Yahvé antropomórfico. Primero debe notarse que en realidad no se trata propiamente de dicho dios, sino de una de sus tantas manifestaciones personificadas por la teología hebraica. Quien viene, no es Yahvé, sino su *Nombre,* desdoblamiento fugaz de esa divinidad, peculiar de épocas recientes (§ 365 - 367). "El nombre de un ser, como manifiesta L. B. d. C., es, según el pensamiento antiguo y según muchos incivilizados, un elemento importante de su persona, porque expresa su esencia misma: cuando se sabe el nombre de un dios, se tiene poder sobre él (cf. Gén. 32, *29;* Ex. 3, *14;* Jue. 13,

---

(1) Preámbulo en prosa, que no se encuentra en los LXX (L. B. d. C.).

(2) Asiria tenía que ser castigada en Palestina, el país de Yahvé, "porque de lo contrario, dadas las ideas de la época (cf. II Rey. 17, *24-28*), se habría indudablemente atribuído el desastre a los dioses de la comarca en la que hubieran sido vencidos los conquistadores" (L. B. d. C.).

17-18). El nombre de Yahvé es, pues, como *la faz de Yahvé* o *el ángel de Yahvé,* una especie de ser, idéntico en el fondo a Yahvé, y sin embargo, distinto de él, al que puede enviar para obrar como lo haría él mismo (cf. Ex. 23, *20-21;* 32, *34;* 33, *2, 12-15),* especialmente para recibir el culto que se le rinde en sus santuarios (II Rey. 23, *27,* &; es uno de los papeles del *genius* de los dioses latinos). Véase § 900, F; y nuestra *Introducción,* § 130.—El dios o su Nombre *viene de lejos,* pues es un dios del desierto meridional, de Sinaí o de Madián (§ 123, 126, 180, 3022), y acude a Palestina cuando lo reclaman los intereses de su pueblo (Deut. 33, *2;* Jue. 5, *4;* Sal. 68, *7, 8;* Hab. 3, *3).* Por eso escribe Jeremías:

> *¿Acaso soy yo, dios tan sólo de cerca? dice Yahvé,*
> *¿No soy también dios de lejos?* (23, *23).*

Con lo que a la vez se expresa que el poder de Yahvé se extiende más allá de las fronteras nacionales.

3104. Sobre los detalles de la pintura que se nos hace de este terrible dios del fuego devorador, que lleno de furor y cólera se presenta en medio de las llamas y del huracán, del turbión y de la granizada, y que viene para zarandar a las naciones con zaranda destructora, — furibundo espantajo propio para aterrorizar a las mentes débiles y a las gentes sencillas —, léase lo dicho en § 368-370. El poeta recalca que la teofanía * de Yahvé ocurrirá en medio de las llamas y de la lluvia de un huracán deshecho, porque para los antiguos hebreos era motivo de extraordinaria sorpresa que el agua de las nubes no apagará el fuego de los relámpagos y rayos (cf. Sab. 16, *19*), a la vez que entendían que una furiosa tempestad era manifestación de la presencia de aquel dios, siendo los truenos su voz (vs. *30, 31;* Jue. 4, *14;* 5, *5).* Detengámonos ahora en algunos otros de los aludidos detalles del cuadro de que se trata: *A)* Yahvé, que viene para juzgar a *los pueblos, "ha puesto en las quijadas de ellos, freno que los descarríe"* (v. *28b*). El freno, como se sabe, es un instrumento inventado para sujetar y gobernar el caballo y otros solípedos, a fin de dirigirlos por el camino conveniente; en cambio, el freno metafórico del dios israelita, éste lo pone en las quijadas de los pueblos, no para encaminarlos por el buen sendero, sino para descarriarlos, y luego tener motivo para aplicarles ejemplar castigo. ¡Niéguese después la moralidad del antiguo dios judío, hoy dios supremo de los cristianos! No otra cosa hacía el Júpiter griego y latino, cuya conducta al respecto se había

sintetizado en la repetida frase: *Quos vult pérdere Júpiter deméntat prius* (§ 666, 1053-1054, 2868-2870). Entiende L. B. d. C. que el sentido de *28b* es que Yahvé ha forzado a los pueblos a venir delante de Jerusalén, donde serán masacrados. *

3105. *B)* Continúa el poeta expresando que cuando venga el Nombre de Yahvé, colérico, resoplando furor, para realizar su obra destructora, los fieles yahvistas entonarán cantos, "*como en la noche en que se celebra la fiesta* (v. *29*). Generalmente se admite que aquí se alude a la Pascua, según se describe en Ex. 12, *3-11;* pero, como dice L. B. d. C., "en el A. T. las expresiones *la fiesta* o *la fiesta de Yahvé* designan la fiesta de los Tabernáculos, celebrada en el momento de la vendimia (en realidad, inmediatamente después de ella), no habiendo razón para dudar que esta solemnidad comprendiera, desde el siglo VIII, una fiesta por la noche". En § 2722 hemos manifestado que *la fiesta* por antonomasia era la de las Enramadas o de los Tabernáculos. En la gran ceremonia nocturna con la que se abría dicha fiesta, se cree que los cantores del Templo entonaban este salmo 134:

1 *Sí, ¡bendecid a Yahvé,*
Vosotros todos servidores de Yahvé,
Que oficiáis en la casa de Yahvé durante la noche!
2 *¡Elevad las manos hacia el santuario*
Y bendecid a Yahvé!

Y un sacerdote respondía:

3 *¡Desde Sión, bendígate Yahvé,*
Hacedor de los cielos y de la Tierra! (cf. Núm. 6, *24;*
[Sal. 118, *26*).

Asevera Scío que el Asur del v. *31,* o "el caldeo Sennaquerib, a quien hace alusión, es figura del demonio y de los otros violentos tiranos que persiguieron su Iglesia, los cuales, aterrados y llenos de espanto al oír la tremenda y final sentencia, serán heridos con la vara de la divina venganza".

3106. *C)* El v. *29b* atestigua que se celebraban peregrinaciones al templo de Jerusalén con motivo de las grandes fiestas religiosas (Sal. 122, *4),* poniéndose en camino los peregrinos, por grupos, al son de la flauta, y entonando probablemente los *cánticos de las subidas* o *de las peregrinaciones* (mahaloth, Sal. 120-134; § 1443). D) La Vulgata traduce así el v. *32:* "*Y será constante la vara en su tránsito,*

que hará el Señor fijar sobre él con panderos y cítaras: y en un señalado combate los vencerá". El comienzo de dicho versículo motiva esta nota de Scío: "Y el azote de la venganza divina, que pasará por los réprobos, será firme, constante, eterno en el infierno, cuyo fuego soplará el aliento de Dios sobre ellos eternamente con grande júbilo y aclamaciones de los bienaventurados. En lo que se hace alusión a la costumbre que tenía el pueblo de dar gracias a Dios y celebrar las victorias que le concedía, con alegres canciones, con tambores, panderos y otros instrumentos de alegría. Así lo hizo después de haber pasado el mar Rojo, y cuando David venció a Goliat". *E)* Sobre el final de ese v. *32,* texto muy incierto, y por lo mismo traducido de muy distintos modos, y que L. B. d. C. vierte con estas palabras: *"Balanceándolo como si luchara con él",* anota dicha versión: "El texto, poco satisfactorio y probablemente alterado, de los vs. *31b* y *32* parece decir que Yahvé agitará los cuerpos de los asirios y hará el gesto de echarlos en el fuego, como *se balanceaban* ritualmente sobre las brasas del altar las carnes de las víctimas, los objetos preciosos, y aun mismo las personas (Núm. 8, *11, 21),* que se ofrecían a Dios (cf. Ex, 29, *26).* Este rito se ejecutaba, sin duda, en el Templo, al son de la música sagrada". El referido balanceamiento de las cosas consagradas encima del fuego o de las brasas del altar, tendía a indicar que eran dadas a Yahvé, quien a su vez, las cedía a los sacerdotes. Scío, que, como hemos visto, traduce el aludido final del v. *32: "y en un señalado combate los vencerá",* lo comenta diciendo que esa frase significa que Dios "con un modo nuevo y singular de pelear y vencer, derribará a todos sus enemigos con una sola voz y con una mera insinuación de su voluntad". Nótese que la desemejanza de traducción de textos notoriamente alterados, y por lo mismo de sentido incierto, no es óbice para que los comentaristas ortodoxos afirmen que tales pasajes encierran enseñanzas al paladar de sus prejuicios.

3107. *F).* La generalidad de las versiones traducen *33a,* más o menos, con diferencia de pocas palabras, en esta forma:

> *Porque Tofet está preparado desde largo tiempo* (o *desde* [*ayer*),
> *Para el rey también está dispuesto.*

L. B. d. C., que en vez de *Tofet* trae *hoguera,* expresa que debería traducirse "más exactamente: *ha sido dispuesto un lugar de incineración".* Y agrega: "El substantivo empleado, *tofté,* es de la misma

raíz que el vocablo *tofet*, que designaba especialmente el lugar sagrado donde se quemaban los cuerpos de las víctimas humanas en el valle de Ben Hinnom (el prototipo del Gehenna) al Sur de Jerusalén (§ 987)... El T. M. trae en la 2ª línea, *para el rey*, lo que se interpreta o bien *para el rey de Asiria*, aunque no se trate de él, o bien, *para el dios* — hipotético — *llamado Melek* (rey) *o Moloc*. Proponemos que se reconozca en esta palabra el nombre común *molek*, "sacrificio votivo", atestiguado en fenicio". En cuanto al vocablo *foso* (línea 3ª), "significa etimológicamente *círculo*, y debe tratarse de uno foso circular ahuecado para recibir la leña amontonada, necesaria para la quema. En un santuario cananeo, en Bet Shean, se ha encontrado un foso de este género, lleno aún de cenizas, cuernos y huesos calcinados". Scío, que considera que Tofet es el infierno, aparejado desde que prevaricaron los ángeles, interpretando *33b* añade: "Muchos explican esto literalmente del estrago que hizo el ángel en el ejército de Sennaquerib; pero como figura del que se hará en los réprobos el día del juicio, que es la exposición que hemos seguido". L. B. A. entiende que el soplo de Yahvé que encenderá la hoguera ya preparada, será un torrente de azufre inflamado, aludiendo quizá a la lluvia de fuego y azufre que abrasó a Sodoma y a Gomorra (Gén. 19, *24;* cf. vs. *27* y *28a)*.

3108. "El final del cap. 31 parece formado de fragmentos de oráculos auténticos de Isaías, aunque amplificados y a veces desviados de su sentido primitivo por un comentador deseoso de encontrar por doquiera promesas de liberación para su pueblo" (L. B. d. C.). Entre esos fragmentos se halla el siguiente contra Asiria:

31, *8* *Caerá Asur a espada que no será de hombre;*
Espada, y no de ser humano, hará de él su víctima;
Huirá Asur ante la espada,
Y sus jóvenes guerreros serán reducidos a servidumbre.
9 *En su terror, traspasará la roca en que hubiera podido [refugiarse,*
Y despavoridos sus jefes, desertarán el estandarte: (1)
Oráculo de Yahvé (o *dice Yahvé), cuyo fuego está en [Sión*
Y su horno en Jerusalén.

(1) Las dos primeras líneas del v. 9 se traducen de muy distinta manera, y así algunos vierten la 1ª: *"A causa del espanto desaparecerá su roca";* y otros, la 2ª: *"y sus príncipes tendrán pavor de la bandera"*. (§ 368).

El poeta se refiere aquí al fracasado intento de Sennaquerib de tomar a Jerusalén, y al suceso (misterioso para la época) de la peste bubónica que diezmó gran parte del ejército de este conquistador asirio, y que lo obligó a retornar a su patria apresuradamente (§ 2921, 2927-2929). La leyenda que se formó ante esa inesperada retirada de las tropas asirias, explica suficientemente las palabras del breve poema transcrito, que se da como exposición de este vaticinio de Yahvé: Asur caerá debido a *espada no humana,* y ya sabemos que la mortandad de la peste la explicaban los israelitas como producida por los espadazos * del ángel exterminador de aquel dios (§ 1057). Pero el poeta se imagina no sólo que los asirios huyeron a la desbandada y que sus jefes desertaron, sino además que su ejército fue realmente derrotado, pues agrega que *"sus jóvenes guerreros serán reducidos a servidumbre"* (v. *8),* hechos fantásticos, desmentidos por la historia, según hemos visto en los párrafos que se dejan citados.

3109. Buscándole algún sentido al v. *9a,* entienden algunos que *la roca* que allí se menciona "es el rey de Asiria que huyó a Nínive después de la destrucción de su ejército. *Esta roca huye*, porque no es una verdadera *roca,* a diferencia de *la roca de Israel,* Yahvé (30, *29". *L. B. A.). Pero fuera de la impropiedad de la metáfora: *"Su roca huirá de espanto",* como traduce L. B. A., pues las rocas son símbolo de estabilidad y fijeza, téngase presente en contra de lo aseverado por este comentario ortodoxo, que si se admite que *la roca* del v. *9* representa al rey de Asiria, que huye "porque no es verdadera roca", lo mismo puede decirse de Yahvé, quien en sus expediciones militares, más de una vez fue derrotado y hasta hecho prisionero, como lo hemos evidenciado en § 381. En cuanto a lo expresado en el v. *9b,* recuérdese lo dicho en § 368. Suponen comentaristas como L. B. A., que con la frase: *"el fuego de Yahvé que está en Sión"* se designa el altar de los holocaustos en el nuevo templo. Aplicado a Jerusalén, el nombre de *Ariel* (§ 3079), caracterizaría a esta ciudad como el lugar donde el fuego se mantiene constantemente en el altar de Yahvé (Lev. 6, *12-13)*... El fuego sería emblema o bien del juicio por el cual Dios purifica a su pueblo (1, *25;* 10, *12),* o más bien, del terrible castigo que infligirá a los asirios en el momento en que se aproximen a Jerusalén; de esta ciudad saldrá entonces como una llama que los devorará (30, *33;* 31, *9)".* Ya queda expuesto que no hubo tal llama, ni aún metafóricamente, que devorara o consumiera al ejército asirio, y que si éste sufrió importantes pérdidas por

la peste, que lo obligaron a retirarse ante los muros de Jerusalén, no por eso quedó destruído, y su jefe, el rey Sennaquerib, todavía reinó 20 años más, emprendiendo en ese período, varias campañas victoriosas, entre ellas, una contra Babilonia (§ 2922, 2929). El obispo Scío, comentando el v. *9b*, escribe: "*Cuyo fuego está en Sión y su horno en Jerusalén.* Perífrasis admirable del Dios terrible o del Dios de Israel. Isaías a cada paso en sus descripciones usa de figuras grandiosas, y todo su discurso y estilo es sublime y heroico en tanto grado, que en esta parte no se le pueden comparar los demás profetas. Usa, pues, de esta perífrasis, tomándola de aquello que sólo es debido al verdadero Dios, conviene a saber, del sacrificio, que a ninguno se puede ofrecer lícitamente sino a él sólo. Como si dijera: el Señor, a quien sólo se ofrecen sacrificios y holocaustos solamente en Sión y en Jerusalén, dice esto y lo cumplirá a su tiempo. Por *el fuego* y por *el horno* (que es una repetición hebraica y muy frecuente) se entienden literalmente los sacrificios, y mayormente los holocaustos en que el fuego consumía por entero toda la víctima. En sentido místico *el fuego de Dios* que hay en la Iglesia y en el alma cristiana es *el divino amor,* que es el que da mayor culto y adoración a Dios; y así dice San Agustín: ¿qué cosa es el culto de Dios sino su amor, con el que deseamos verle, y creemos y esperamos que le hemos de ver?". Más sensatamente y sobre el mismo tema, manifiesta L. B. d. C.: "Por este fuego y este horno se entiende ordinariamente la llama que arde sobre el altar del Templo; pero el término de *horno* convendría bastante mal. Más bien se trata quizá del horno (u hoguera) ardiente que consumirá a los enemigos en el valle de Hinnom (30, *33)*, prototipo del fuego del gehenna (cf. 66, *24;* Mat. 13, *42, 50)*".

El capítulo 32. — 3110. Este es otro de los tantos capítulos del libro de Isaías en que han intervenido muchas manos, formando un todo inarmónico. Se compone de los siguientes fragmentos, que trató de soldar un redactor posterior: 1º Disposiciones de los gobernantes y del pueblo en una era por venir, que se sobrentiende será la era mesiánica (vs. *1 - 5);* 2º un agregado de estilo sapiencial (§ 1548-1550), en el que se definen *el insensato* y *el engañador* o *intrigante* (vs. *6 - 8);* 3º invectiva contra las mujeres indolentes de Jerusalén (vs. *9 - 14);* y 4º un cuadro de la futura dicha nacional (vs. *15 - 20)*.

El primero de esos trozos dice así:

32, 1 *El rey reinará con justicia,*
Y los ministros gobernarán con equidad (o rectitud):
2 *Cada uno de ellos será como un abrigo contra el viento*
Y un refugio contra la lluvia de tempestad,
Como corrientes de agua en tierra árida,
Como la sombra de una gran peña en país desolado.
3 *No se cegarán más los ojos de los que ven,*
Y oirán atentamente las orejas de los que oyen.
4 *El espíritu de los irreflexivos se aplicará a comprender,*
Y la lengua de los tartamudos hablará corrientemente,
[*con claridad.* (1)
5 *El insensato* (o impío) *no será más llamado noble,*
Y no se tratará al engañador (o intrigante) *como gran*
[*personaje.*

3111. Nota Reuss que "lo que hay de particular en esta descripción es que el *rey* del porvenir está representado aquí de manera menos ideal que en el cap. 11. Está rodeado de ministros, que reciben la mayor parte de los elogios del profeta, pues bajo su gobierno, los súbditos estarán al *abrigo* de toda injusticia y de todo malestar". Lo que el poeta de 4, 6 dice de la gloria de Yahvé, que será *"sombra durante el calor del día y refugio y abrigo contra la tempestad y la lluvia"* (§ 2881 - 2882), aquí se aplica a los ministros del rey que *"reinará con justicia".* Ese beneficio de la era mesiánica, de que los ministros serán para el pueblo *"como la sombra de una gran peña en país desolado",* nos trae a la memoria lo que aconseja Virgilio en su Geórgica III, al describir los cuidados que deben darse a las yeguas muy adelantadas en su preñez, cuando dice: "Conviene que pazcan en dehesas solitarias y a la margen de abundantes arroyos... donde haya cuevas en que se recojan y *altos peñascos que las cubran con su sombra"* (p. 154). En aquella era mesiánica, *"no se cegarán más los ojos de los que ven, y oirán atentamente las orejas de los que oyen"* (v. *3),* promesa que ya hemos encontrado anteriormente:

En aquel día, los sordos oirán las palabras de un libro;
Y libertados de las tinieblas y de la oscuridad,
Los ojos de los ciegos verán. (29, *18;* §3091 - 3094).

---

(1) *Con claridad,* palabras que no son indispensables, y que como alargan excesivamente el verso, deben ser una glosa, según lo supone L. B. d. C.

Pero, según hemos visto (§ 2862, 2868), Yahvé era el causante de la ceguera y la sordera espirituales de los judaítas, pues le había dado este encargo a Isaías:

Endurece el corazón de este pueblo,
Ensordece sus oídos y ciega sus ojos,
Para que nada vea con sus ojos,
Ni oiga con sus oídos,
Ni entienda con su corazón. (1, *10*).

Y en 29, *9-10* (§ 3082, 3083), cumpliendo con ese mensaje, exclama el profeta:

Sed ciegos, atacados de ceguera,
Ebrios; pero no de vino...
Porque Yahvé ha derramado en vosotros
Espíritu de letargo;
Ha cerrado vuestros ojos
Y puesto un velo sobre vuestras cabezas.

Reaccionando contra ese extraño proceder, ahora el autor inspirado promete que en la era del rey justiciero no habrá más ciegos, ni sordos espirituales, lo que supone que todos oirán y acatarán los preceptos del dios nacional, y a la vez demuestra que éste volvió a arrepentirse de sus impulsivas barrabasadas, como le ocurrió después de haber provocado innecesariamente el diluvio (§ 2152, 2176).

3112. Explicando quienes son *los irreflexivos* y *los tartamudos* del v. *4*, expresa L. B. A. que "los primeros son los que se precipitan en sus juicios sobre las vías de Dios y hablan atolondradamente de ellas; los segundos, aquellos que, sin dejar de respetar las cosas santas, no las comprenden bastante para hablar de ellas claramente". Para Reuss, *los tartamudos* son los mofadores que se burlan de los profetas (§ 3068). Entiende L. B. A. el v. *5* siguiente de este modo: "En los tiempos prometidos será rectificado el sentido moral de los hombres; no reinará más la mentira; cada cual será apreciado en su justo valor, y no se dejará más deslumbrar por el éxito, olvidando por cuales medios haya sido obtenido (cf. 5, *20*). El pensamiento del profeta no es el de predecir que en la nueva era habrá todavía malvados; sino simplemente que no existirá más la perversión actual de los juicios, y que por consiguiente, *si hubiera* aún impíos, recibirán el título

que merecen". Reuss, anotando el mismo versículo, manifiesta que "la confusión de las ideas y la falsedad del juicio moral son síntomas de los tiempos de depravación" (5, *20;* § 2884).

3113. Para Scío, el rey de este pasaje es "Ezequías, quien disipado el ejército de Sennaquerib, reinará en paz, y en sus tiempos florecerá la justicia; y del mismo modo *los príncipes* (los ministros), los gobernadores y magistrados puestos por él, *presidirán con equidad y rectitud,* seguirán lo justo, y no abandonarán el camino de la justicia. Isaías, bajo la figura de Ezequías, describe el reino de Jesucristo, cuyos príncipes o apóstoles y sus sucesores habían de gobernar los pueblos, siguiendo el mismo espíritu de justicia y de caridad que se había visto en su divino Maestro, y que de él mismo habían recibido". Anotando el v. *2,* dice el mismo traductor: "Será este rey para sus vasallos como un puerto seguro para los navíos, que estén a cubierto del ímpetu del viento y de las tempestades; como un arroyo de frescas y cristalinas aguas para los que las buscan acosados de una importuna sed; y como el hueco que forma una grande peña para repararse de los rayos del sol en tierra yerma y tostada de sus ardores. Todas estas buenas calidades que deben hallarse en un príncipe perfecto, convienen admirablemente a Jesucristo, en quien hallan su seguridad los tentados y perseguidos, refrigerándolos con el abundante rocío de su divina gracia y consuelos, y defendiéndolos de las encendidas flechas con que el demonio pretende derribarlos". Continuando con sus descubrimientos alegóricos, manifiesta Scío que lo expuesto en el v. *3* "se cumplió perfectamente con la venida del Espíritu Santo sobre los apóstoles y los otros fieles, cuando el don de profecía era muy frecuente en la Iglesia, y el común del pueblo oía con mucha aplicación y gusto la predicación de los apóstoles y abrazaba su doctrina". El v. *5* lo traduce Scío: *"El que es ignorante no será más llamdo príncipe; ni el engañador será llamado mayor",* aun cuando, por lo menos, en dicha traducción esta segunda parte carece de sentido aceptable; pero a pesar de ello, el simbolismo de sus prejuicios sectarios le permite descubrir en ese versículo, lo siguiente: "Unos hombres rudos y toscos, como fueron los apóstoles, entrarán en los arcanos de Dios y en los misterios que se encierran en sus escrituras y abrirán su boca para declararlos sin titubear en una sola palabra, y los enseñarán a todas las naciones y pueblos que conviertan a la fe".

3114. Se pregunta L. B. d. C. si es del mismo Isaías este cuadro de los tiempos mesiánicos, y responde: "Muchos críticos lo dudan. La cuestión se presenta poco más o menos en los mismos términos que

para los trozos similares de 9, *1-6* y 11, *1-9.* Aquí los colores son mucho menos vivos y las esperanzas más modestas: apenas se menciona al rey, eclipsado por sus ministros; los fieles de los tiempos futuros están pintados como sabios más bien que como creyentes en comunión con Dios. Pero la misma moderación de las esperadas transformaciones, podría ser un argumento en favor de la antigüedad del trozo: ella se vuelve a encontrar en el pasaje no discutido de 1, *26:*

Restituiré tus jueces como fueron antes,
Tus consejeros semejantes a los de antiguamente.
Después de esto serás llamada
Ciudad de la justicia, ciudad fiel" (§ 2955-2957).

Como se ve, L. B. d. C. no se atreve a aseverar que este trozo poético sea de Isaías, limitándose a aducir un argumento en pro de la *antigüedad* del mismo; pero en contra de ese razonamiento podría hacerse valer el carácter de la composición, cuyas ideas y forma de expresión tienen más semejanza con la literatura sentenciosa postexílica. De todas maneras, hay que convenir que el punto es de dudosa solución.

3115. — 2º. Prosigue el cap. 32 con los siguientes versos:

6 *Porque el insensato dice insensateces*
(o *el necio hablará necedades* — La Vulgata;
o *el impío profiere impiedades* — Reuss, V. S.;
o *el mezquino hablará mezquindades* — Valera;
o *el vil hablará vilezas* — Pratt en V. Moderna),
Y su corazón medita el mal,
A fin de cometer impiedades
Y de emitir sobre Yahvé palabras erróneas,
Para dejar sin alimento al hambriento,
Y para privar de bebida al sediento.
7 *El engañador* (o intrigante) *se sirve de armas desleales;*
Inventa maquinaciones (o *trama intrigas*—Reuss, Pratt)
Para perder al desgraciado con palabras mentirosas,
Aun cuando el pobre defienda una causa justa.
8 *Pero el hombre noble tiene nobles designios*
Y se levanta para ejecutar nobles acciones.
(O *"más el príncipe pensará las cosas que son dignas de* [*un príncipe,*
Y él estará sobre los caudillos" — La Vulgata).

Obsérvese en el trozo que antecede: 1º que se trata de versos con pasajes de sentido incierto o dudoso, según se ve por las distintas traducciones puestas entre paréntesis, algunas de las cuales, como la del v. *8*, son totalmente desemejantes, imposibles de reconocer como versiones del mismo texto. 2º La vulgaridad y pobreza de las ideas, al punto que resultan verdaderas perogrulladas, como, p. ej.: afirmar que el necio habla necedades o que el intrigante trama intrigas (§ 1564). 3º Parece que el autor hubiera de ex profeso buscado hacer algo así como aliteraciones, repitiendo los mismos vocablos u otros con las mismas letras o con idéntico significado, según se nota especialmente en los vs. *6a* y *8* donde está tres veces repetido el vocablo *noble.* Este anodino e incoloro trozo tiene todos los caracteres de una glosa posterior, y al respecto anota L. B. d. C.: "Los vs. *6 - 8*, que dan una definición completamente didáctica de *"el insensato"* y de *"el engañador"* (o intrigante), de los cuales se ha hablado en el v. *5*, y que presentan un ritmo algo diferente del de los vs. *1 - 5*, deben haber sido agregados con posterioridad".

3116. — 3º Invectiva contra las mujeres indolentes de Jerusalén.

32, *9* *¡Mujeres indolentes (opulentas* — La Vulgata), *levantáos,*
Oid mi voz!
¡Hijas confiadas (o llenas de seguridad),
Escuchad mi palabra!
10 *De aquí un año y algunos días,*
Temblaréis, vosotras tan confiadas,
Porque la vendimia se habrá perdido,
Y no habrá más cosecha.
11 *¡Temblad, indolentes,*
Temblad, confiadas!
¡Quitáos los vestidos, quedad desnudas,
Ceñid vuestros lomos!
12 *Dad gritos de duelo sobre la suerte de las campiñas,* (1)
De los risueños campos,
De los fértiles viñedos,

(1) "El texto de esta frase, demasiado corta para haber formado los dos hemistiquios de un verso, está evidentemente alterado. Se corrige ordinariamente así: *golpead sobre los senos,* es decir, golpeáos el pecho (que es el gesto de las dos

13 *De las tierras de mi pueblo,*
Donde no crecen más que espinos y zarzas,
Sobre la suerte de todas las moradas felices
De la ciudad alegre,
14 *Porque el palacio está abandonado,*
La ciudad ruidosa está desierta.
Ofel y la Torre de acecho
Se han trocado para siempre en alturas desnudas,
Donde se recrean los asnos monteses,
Donde pacen los rebaños.

3117. Hemos hallado en el curso de nuestro estudio sobre los profetas, otras invectivas contra las mujeres hebreas. Así p. ej., Amós atacaba acerbamente a las mujeres de Samaria por su insensibilidad moral para con los pobres, a quienes ellas oprimían sin compasión (§ 2798, 2812); y en 3, *16-24* Isaías censura a "las hijas de Sión" por su lujo, vanidad y coquetería, defectos éstos últimos por los cuales les anuncia que Yahvé las condenará a la pena del cautiverio (§ 2879). Aquí la diatriba va contra las mujeres indolentes o descuidadas, que viven seguras, tranquilas, "sin recelo" (Pratt, en V. M.), a las que se les anuncia la devastación completa del país de Judá y la destrucción de Jerusalén, "la ciudad alegre y ruidosa", en cuyo recinto pacerán los rebaños y retozarán y se recrearán los onagros o asnos monteses. Nótese que los verbos de los vs. *13* y *14* expresan que esa devastación y destrucción *ya se ha operado;* mientras que en el v. *10* se pronostica que tales sucesos ocurrirán *"de aquí un año y algunos días"*, o como supone Reuss, antes del fin del año que comenzará en la primavera próxima, puesto que el autor habla sólo de la cesación de las cosechas de otoño. Por eso en muchas traducciones los verbos de los vs. *13* y *14* se ponen en futuro; pero si se les deja a esos verbos el tiempo que tienen en el original, ello vendría a probar que el poeta escribió su composición después del desastre detallado en dichos versículos, dándosele al comienzo de la misma el carácter de

plañideras sobre el sarcófago de Ahiram, § 3118). Pero el verbo empleado, *safad,* que quizá primitivamente significó *golpear,* como el latino *plangere,* no se usa en hebreo sino en el sentido de *dar gritos de duelo* (se trata de los alaridos estridentes en que prorrumpen las mujeres de Oriente); siendo por otra parte poco creible que un autor deseoso de claridad haya escrito: *"golpead sobre los senos, sobre las campiñas..."*, tanto más que en hebreo, las palabras senos *(sadaim)* y *campiñas (sadai)* no se distinguen, por decirlo así, en la escritura" (L. B. d. C.).

profecía. No se ve razón alguna por la cual la diatriba vaya dirigida contra mujeres a las que no se les enrostra más que su negligencia o descuido de los asuntos públicos (los que en realidad no eran de incumbencia femenina), por lo cual gozaban tranquilamente de las dulzuras de la vida, sin preocuparse de las nubes que se cernían sobre el cielo de su patria. Como la Vulgata, en vez de mujeres indolentes trae *"mujeres opulentas"*, Scío, en su inveterada tendencia al simbolismo, extiende esa expresión "a las ciudades más ricas, las sinagogas más ilustres y a las más principales matronas de toda la Judea, a las cuales exhorta a que se conviertan a Dios sinceramente, poniéndoles delante las miserias a que será reducida su infeliz patria. Esta profecía, según San Jerónimo y otros intérpretes, mira a la última desolación de Jerusalén por Tito y por los romanos, lo cual parece insinuarse con mayor expresión en el v. *14*".

3118. El v. *10* da a suponer una próxima invasión enemiga que impedirá la vendimia y las cosechas otoñales. En cuanto a la conminación a las mujeres para que se desnuden, (v. *11*), recuérdese que la desnudez pública solía no chocar en aquella remota época, tratándose de actos religiosos, como en los casos de Saúl, David y de Isaías (I Sam. 19, *24;* II Sam. 6, *20;* Is. 20, *2-4;* § 830, 838, 1073-1075; 2913-2914), o en las manifestaciones de duelo (Miq. 1, *8, 11;* § 2809). Scío no admite que dicha orden suponga completa desnudez, por lo cual comenta el vocablo *"desnudáos"*, diciendo: "De vuestros más preciosos vestidos para que sean despojo de los vencedores, y cubiertas de confusión recoged vuestras ropas para caminar y estar prontas a obedecer las órdenes y aún las insinuaciones de vuestros nuevos señores". L. B. d. C. entiende también que quizá no se trate de la desnudez total, porque "como el profeta añade en seguida: *"ceñid vuestros lomos"*, es más probable que se haga alusión aquí a un gesto de duelo algo diferente, atestiguado entre los árabes paganos y en los cananeos del siglo XIII. En efecto, en uno de los bajo relieves del sarcófago de Ahiram, hallado en Biblos, se ven cuatro plañideras con el torso desnudo hasta la cintura; de una cuerda anudada al rededor de sus lomos o riñones penden telas que son, o bien el *saco*, especie de taparrabo, (llevado aquí por encima de la larga túnica), o más bien la ropa cuya parte superior se han quitado estas mujeres, sin duda desgarrándosela". Finalmente debemos agregar que el lado meridional de la colina donde estaba el Templo, — ocupado hoy por jardines en terrazas, y probablemente fuera de los muros de Jerusalén en tiempo de Ezequías —, era llamado *Ofel*, "la Cuesta" (véase

fig. 1 en tº IV, p. 96). *La Torre de acecho* (v. *14*), según L. B. A. — que la denomina sólo "la Torre" —, podría ser: o la torre del rebaño (Miq. 4, *8*), o la torre situada al Este de Sión (Neh. 3, *26-27*), siendo ambas mencionadas en esos pasajes junto con Ofel.

3119. En lo tocante al autor de esta invectiva contra las grandes damas de Jerusalén y a la época en que fue escrita, hay distintas opiniones, ya que, como observa Reuss, en ella no se encuentran alusiones explícitas a hechos históricos, sino sólo amenazas y presentimientos siniestros. Manifiesta L. B. d. C. al respecto, lo siguiente: "No vemos razón decisiva de rehusarla a Isaías: un escritor reciente no hubiera anunciado que Jerusalén sería un desierto a perpetuidad (v. *14*). Por el contrario, hubo un período en la vida de Isaías, sin duda al comienzo de su carrera (6, *11 - 13;* 7, *21 - 25*), en el que no tenía por la capital de su pueblo ninguna esperanza de restablecimiento (opinaba de otro modo cuando fue pronunciado 1, *26*)". Corrobora la suposición de que sea de Isaías este poemita, el hecho de emplearse en él expresiones usadas a menudo por ese profeta para vaticinar la devastación de un lugar o del país, tales como decir que en la región devastada *"crecerán zarzas y espinos"* y que en ella *"pacerán las ovejas"*. Así en la parábola de la viña (que representa al pueblo de Israel), hace esta declaración:

Y concluiré con ella,
No volverá a ser podada, ni carpida;
Crecerán allí zarzas y espinos... (5, *6;* § 1542).

Y el cap. 7 concluye de esta manera: *23 En aquel día, todo terreno donde había mil cepas de viña, del valor de mil siclos de plata, será abandonado a las zarzas y a los espinos. 24 Se penetrará allí armado de flechas y arco, porque todo el país será zarzas y espinos. 25 No se irá más a ninguna de las montañas cuyo suelo se cultivaba con azada, por temor de las zarzas y de los espinos; sino que se soltarán allí los bueyes, y serán holladas por las ovejas.* — Es de notarse que en el libro de Isaías aparece este profeta cambiando de modo de pensar sobre la suerte que esperaba a Jerusalén, aunque, como hemos visto, muchas de esas opiniones eran de los glosadores anónimos que encubrían su obra bajo el nombre de aquél. Así, p. ej., en pasajes como 29, *5 - 8;* 30, *19;* 31, *4 - 5* (§ 3081, 3095, 3108), se sostiene que dicha ciudad no caería en poder del enemigo, siendo particularmente expresivo el de 31, *5: "Como aves que despliegan sus alas, así*

Yahvé de los Ejércitos extenderá su protección sobre Jerusalén; él la protegerá y la librará; la escudará y la salvará". En cambio hay otros pasajes en que se anuncia la destrucción completa y definitiva de dicha capital, como en los textos arriba transcritos. Según Reuss, al anotar el v. *13,* "esta es la primera vez en esta serie de discursos, en que el profeta alberga serios temores respecto a la suerte de la misma ciudad". De todos modos, resulta claro que Isaías, o sus posteriores y desconocidos colaboradores, o mejor dicho, el espíritu divino que los inspiró a todos, según la ortodoxia, se equivocó lamentablemente al asegurar que Jerusalén sería totalmente destruída *para siempre,* a no ser que los árabes y los judíos en sus feroces luchas actuales (mayo de 1948) logren dar exacto cumplimiento a tan pesimista profecía.

3120. — 4º La futura dicha nacional.

32, *15* *...Hasta que sea derramado sobre nosotros*
El espíritu de lo alto.
Entonces el desierto será cambiado en vergel,
Y el vergel será considerado como bosque.
16 *En el desierto reinará el derecho,*
Y la justicia residirá en el vergel.
17 *La justicia producirá la paz,*
Y el derecho establecerá perpetua seguridad.
18 *Habitará mi pueblo en mansión de paz,*
En moradas seguras, en residencia tranquila.
19 *El bosque será derribado,*
Y la ciudad será abatida (o *humillada).*
20 *Bienaventurados seréis vosotros entonces:*
Sembraréis junto a todas las corrientes de agua;
Dejaréis en libertad el buey y el asno.

Lo transcrito le merece a L. B. d. C. el siguiente comentario: "Este trozo (vs. *15 - 20)* no debe haber continuado originalmente al que le precede, puesto que un mismo autor no puede haber escrito: "Ofel y la Torre de acecho se han trocado (o se trocarán) *para siempre* en alturas desnudas... hasta que el desierto sea cambiado en vergel ..." La transición (*"hasta que"*) es obra del compilador, que ha tratado de corregir, como tan a menudo lo ha hecho, la impresión demasiado sombría dejada por las amenazas del antiguo profeta, yuxtaponiéndoles un cuadro de la felicidad futura. Este cuadro, de colores algo pálidos, debe ser relativamente antiguo, y podría haber sido

trazado por Isaías; pero en distinta ocasión que la invectiva contra las mujeres".

3121. El retorno de la prosperidad nacional dependerá de que Yahvé derrame *un* o *el* (según los traductores) espíritu de lo alto sobre su pueblo, lo que "parece suponer conocida la promesa de una efusión del espíritu profético, que se lee en Joel 2, *28 - 29* (escritor éste del IV o V siglo a. n. e.); *pero el v. 15 es quizá enteramente de un redactor"* (L. B. d .C.). Para L. B. A. "ese espíritu es el de Dios, que derramado sobre ellos operará la transformación completa anunciada en 29, *17.* Lo que estaba inculto, es cultivado; lo que estaba cultivado, se vuelve inculto: los pequeños son elevados; los grandes, humillados. El fruto de esta obra del espíritu es la renovación de los corazones y del estado social, prometido en los vs. *1 - 8".* — Nótese que el v. *15b* es idéntico al v. *17b* del cap. 29, con la diferencia de que en vez de "el Líbano" de éste, hay en aquél, "el desierto". L. B. A. y Reuss entienden que hay antítesis en los dos casos, en los que se trata de un cambio radical, por el cual las cosas llegan a ser lo opuesto de lo que fueron. En cambio, L. B. d. C., si bien admite que hay *antítesis* en 29, *17,* entre el vergel por una parte, y el Líbano o el bosque por la otra, sostiene que aquí en 32, *15* hay *gradación* (desierto-vergel-bosque). Entre las grandes transformaciones que operará la efusión del espíritu divino, se cuentan el reinado del derecho en el desierto, "cuyo régimen ordinario es la guerra de todos contra todos (cf. Gén. 4, *14;* 16, *12)",* y el establecimiento de la justicia en *el vergel,* denominación ésta que, según L. B. d. C., se refiere a los países de cultivo, en los cuales sus gobernantes, con el derecho, harán reinar la paz. Las verdaderas democracias de la actualidad, en sus múltiples congresos, no buscan otra cosa sino que se realice la aspiración del v. *17,* a saber, que "la justicia produzca la paz, y el derecho establezca perpetua seguridad", de modo que la palabra *guerra* sea sólo una horrible pesadilla de un pasado que no volverá a resurgir. ¡Ojalá algún día la humanidad pueda ver realizados tan nobles y generosos ideales, a los cuales hoy se oponen con tenaz denuedo, todos "los hijos de Belial" (II Sam. 23, *6 - 7;* § 1137,1248, 1258), que tanto abundan en el mundo!

3122. El comienzo del v. *19, "el bosque será derribado",* aparece en el T. M. así: *"Granizará cuando el bosque sea derribado";* y en La Vulgata: *"Mas el pedrisco caerá en la bajada del bosque".* Para Scío, *el bosque* es "el pueblo judaico, que por su malicia degenerará en un bosque o agregado de vicios. Y con este mismo *pedrisco* que todo

lo asolará y destruirá, será también humillada y enteramente abatida Nínive, Babilonia y después la incrédula Jerusalén". Según L. B. A., "*el bosque* representa a Asur (10, *34); el granizo* simboliza el juicio (30, *30);* y *la ciudad abatida* es Nínive, humillada a causa de la catástrofe que quebrará el poder de Asur". La Versión Sinodal traduce *19a: "Pero el bosque caerá bajo el granizo",* traducción inaceptable, porque, como observa Reuss, "en el orden natural de las cosas, el granizo no echa al suelo un bosque". Este autor manifiesta que "*el granizo* es la imagen poética de una gran catástrofe ocasionada directamente por Dios, y *el bosque* simboliza a veces una potencia política y militar (10, *18 - 34)",* y para él — que reconoce que hay en estas líneas un doble juego de palabras —, la cuestión es saber si se ha querido decir: "vendrá el arrepentimiento cuando Jerusalén haya sido castigada (de modo que el bosque representaría al gobierno actual del reino), o bien, cuando el pueblo suficientemente castigado, verá a sus enemigos aniquilados a su vez, en el momento supremo (cf. 29, *5,* ss; 30, *30)".* L. B. d. C. expresa: *"El bosque* designa quizá la potencia enemiga, como en 10, *16 - 19, 33 - 34* o en Zac. 11, *1 - 2,* y *la ciudad,* su capital (cf. 25, *2;* 26, *5 - 6;* 27, *10 - 11).* Pero entonces esta promesa debería estar colocada *antes* del retorno del pueblo de Dios a la paz (v. *15 - 18).* Este versículo enigmático tiene que hallarse fuera de su lugar, o más bien, debe haber sido agregado posteriormente". De todo lo cual resulta que este verso "de sentido dudoso", como lo confiesa el ortodoxo Pratt en nota de su Versión Moderna, es muy probable que sea una mera glosa. Finaliza el trozo celebrando la dicha de los que vivan en la época de la futura restauración, cuando el derramamiento del espíritu divino produzca los maravillosos efectos descritos, contándose entre ellos estos dos que enumera como muy notables: el que entonces se sembrará junto a las corrientes de agua, sin peligro de que éstas se desborden o se sequen, y el que el ganado pacerá en libertad sin temor a enemigos, ni a ladrones, y además, porque "la abundancia de los productos de la tierra será tan grande, que se podrá dejar a las bestias comer libremente una parte de tales productos" (L. B. d. C.). Según Scío, "por *el buey* y *el asno* se significan los operarios del Evangelio".

El capítulo 33. — 3123. Este capítulo consta de cuatro partes, de las cuales la primera es una súplica a Yahvé para que libre a Jerusalén de los momentos angustiosos por los que está pasando, y dice así:

1 *¡Ay de ti, devastador, que nunca has sido devastado* (o
[*asolado*)
Saqueador, que no has sido saqueado!
Cuando hayas concluído de devastar, serás devastado;
Cuando hayas acabado de saquear, serás saqueado.
2 *¡Yahvé, ten piedad de nosotros! En ti es en quien espe-*
[*ramos.*
Sé el brazo que nos defienda cada mañana,
Nuestra salvación en tiempo de tribulación.
3 *A tu tonante voz, huyen los pueblos;*
Cuando te levantas, se dispersan las naciones.
4 *Reunen botín, como lo reune la langosta;*
Se precipitan al pillaje, como a él se precipitan las lan-
[*gostas.*
5 *Yahvé está soberanamente elevado, porque habita en lo*
[*alto;*
Llena a Sión de equidad y de justicia.
6 *El le asegurará un tiempo de dicha continua.*
La sabiduría y el conocimiento son las riquezas que ase-
[*guran la salud;*
El temor de Yahvé constituye su tesoro.

2º La angustia actual.

7 *Ariel se lamenta en las calles;* (§ 3078-3080)
Los mensajeros de paz lloran amargamente:
8 *Desiertos están los caminos,*
Ya no hay más transeúntes en ellos.
El enemigo ha roto el pacto, ha despreciado a los tes-
[*tigos;*
No tiene consideración de nadie.
9 *La tierra está de duelo, languidece;*
El Líbano está avergonzado; se seca (o *está envilecido*
[— La Vulgata);
Sarón semeja una estepa; (§ 3)
El Basán y el Carmelo están desnudos (o *sin follaje).*

3º Habla Yahvé; tiemblan los pecadores de Sión.

10 *"Ahora, dice Yahvé, me levantaré;* (Sal. 12, *5)*
Ahora me erguiré; ahora manifestaré mi grandeza.

11 *Habéis concebido heno, daréis a luz paja;*
Mi cólera os devorará como un fuego.
12 *Los pueblos serán consumidos, reducidos a cal;* (cf. Am. [2, *1*)
Serán como espinas cortadas que arden en el fuego.
13 *Escuchad lo que he hecho, vosotros que estáis lejos,*
Y reconoced mi fuerza, vosotros los que estáis cerca".
14 *Aterrados estarán los pecadores en Sión;*
Temblor se apoderará de los impíos.
"¿Quién de entre nosotros podrá habitar junto a ese fuego [devorador?
¿Quién de entre nosotros podrá habitar al lado de esas [llamas eternas?
15 *El que se conduce con justicia y habla con rectitud,*
Que renuncia la ganancia adquirida por extorsión,
Que sacude sus manos para no tocar cohecho,
Que se tapa las orejas para no oír propuestas sanguina- [rias,
Que cierra los ojos para no mirar el mal;
16 *Éste morará en las alturas;*
Tendrá por retiro fortalezas construídas en la roca;
Su pan le será dado, y no le faltará el agua necesaria".

4º La felicidad reservada a Sión.

17 *Tus ojos contemplarán al rey en su belleza;*
Contemplarán un país de vastos horizontes.
18 *Tu corazón meditará sobre sus pasados terrores:*
¿Dónde está el que contaba el tributo que habíamos de [pagar?
¿Dónde está el que lo pesaba?
¿Dónde está el que contaba las torres?
19 *No verás más al pueblo arrogante* (o *insolente),*
El pueblo de lenguaje oscuro, ininteligible,
De lengua bárbara e incomprensible. (§ 3068)
20 *Mira a Sión, la ciudad de nuestras fiestas:*
Tus ojos verán a Jerusalén,
Residencia segura, tienda que no será más trasladada,
Cuyas estacas no serán jamás arrancadas,
Ni será rota ninguna de sus cuerdas.

21 *Allí, en efecto, tenemos el arroyo de Yahvé,*
Que nos hace las veces de ríos, de anchurosos ríos.
No circulan en él naves de remos,
Ni lo atraviesa ningún poderoso navío.
23a *Se han aflojado tus cuerdas;*
No sirven ni para mantener derecho el mástil,
Ni para desplegar el estandarte. (1)
22 *Pero Yahvé es el que nos hace justicia; es nuestro legis-*
[lador;
Es nuestro rey; es quien nos dará la victoria.
23b *Entonces hasta el ciego tomará su parte del abundante*
[botín,
Y los cojos se entregarán al pillaje.
24 *Ningún habitante de Jerusalén dirá más: "Estoy en-*
[fermo":
El pueblo que mora allí, habrá recibido el perdón de sus
[faltas.

3124. Para los antiguos comentaristas este capítulo es un discurso de Isaías pronunciado durante la invasión asiria, cuando Sennaquerib ocupaba el país de Judá y se preparaba a tomar a Jerusalén, a pesar del gran tributo pagado por Ezequías (§ 2922). El v. *1* sería un apóstrofe al rey de Asiria, país éste que nunca había sufrido hasta entonces la suerte que él había infligido a los pueblos derrotados. La súplica del v. *2* sería la expresión de los sentimientos populares en aquellos momentos de angustia, descrita detalladamente en los vs. *7-9*. *"El enemigo ha roto el pacto"*, se referiría a la pérfida conducta de Sennaquerib, cuando después de haber obtenido el rescate solicitado, formuló nuevas exigencias inaceptables. El v. *4* expresaría la situación del ejército encerrado en Jerusalén, al precipitarse, con la ayuda de Yahvé, como nube de langostas, sobre el campamento de los invasores, y arre-

(1) "Este v. parece inspirado en el canto fúnebre sobre Tiro, en el que el profeta Ezequiel representaba esta ciudad bajo la figura de un buque que naufraga (27, *5*, *7*). En el texto hebreo se halla después del v. *22;* pero rompe el estrecho lazo de este v. con *23b*. Lo juntamos al v. *21*, donde se trata de navíos; pero sin que su presencia en este sitio aparezca bien justificada, aunque se corrigiera *"tus cuerdas"* por *"sus cuerdas"* (las del *poderoso navío*). *23a* es probablemente el comentario de un anotador que entendía sugerir un problemático acercamiento entre el poderoso navío del v. *21* y la flota fenicia (Ez. 27)". (L. B. d. C.).

batarles el producto de sus rapiñas. Ante la catástrofe del enemigo, los pecadores de Sión se asustan y temen la cólera del dios vengador, la que es representada como un fuego que todo lo consume. A la pregunta de los impíos o pecadores, formulada en el v. *14*, responde el profeta expresando quienes serán los que no tengan que temer la cólera divina. Y finalmente, en el último cuadro de la profecía, aparece Jerusalén ya libertada; los enemigos han desaparecido; y el rey, hoy de duelo, se mostrará después en todo su esplendor real (v. *17)*. El profeta pregunta entonces irónicamente dónde están los agentes asirios que desolaban al país exigiéndole toda clase de prestaciones, agentes de ese pueblo de lenguaje incomprensible para los de Judá (vs. *18-19;* 28, *11;* § 3068); terminando por afirmar que Jerusalén será una residencia segura (hoy, mayo 19 de 1948, no muy segura, pues en estos momentos se la están disputando árabes y judíos, empleando para ello todos los instrumentos de destrucción de que disponen), y permanecerá siendo el centro del culto de Yahvé, hecho también desmentido por la historia, según lo corrobora la mezquita de Omar (fig. 4 del tº IV; § 1381). Reuss, que acepta la expuesta interpretación, no deja de reconocer que "este trozo es más *descosido* que los precedentes relativos a la invasión de los asirios", es decir, que carece de orden y trabazón conveniente.

3125. Tal es en sus grandes lineamientos la explicación que se ha dado más corrientemente de este capítulo; pero a la cual opone serios reparos la crítica bíblica más reciente. Así L. B. d. C. manifiesta al respecto lo siguiente: "Este cuadro de la liberación definitiva de Jerusalén recuerda el apocalipsis de los caps. 24-27: no se nombra al opresor; según los vs. *3* y *12* parece que la victoria esperada sea el triunfo de Yahvé sobre los pueblos coaligados, anunciada por Ezequiel (38-39). *Este trozo no parece, pues, que pueda ser atribuído a Isaías,* quien tenía siempre en vista determinadamente a los asirios. El estilo, por lo demás, carece del vigor y de la nitidez del estilo del profeta. Parece que se aluden a diversos pasajes de Ezequiel (v. *21)* y de los Salmos (vs. *10, 14-16)*. Se ha supuesto, no sin verosimilitud, que este capítulo era primitivamente *una liturgia profética,* destinada a ser recitada en el Templo en tiempos de tribulación: aquí y allá se encuentran vestigios de la partición del texto entre varias voces (v. *1* y v. *2;* v. *10-13,* v. *14* y v. *15-16)*. ¿Cuál es la época de angustia para la que se compuso originalmente este trozo? Se ha pensado en el sitio de Jerusalén por Sennaquerib, en la conquista de Palestina por Alejandro,

en el reinado de Antíoco V Eupator (163 a. n. e.). *Las alusiones que contiene el texto son demasiado vagas para que se pueda llegar a un resultado cierto . . . Los testigos* (v. *8)* y *los mensajeros de paz* (v. *7)* son los negociadores del acuerdo concluído entre el enemigo y los jerosolimitanos. En la historia del pueblo judío han sido demasiado frecuentes las violaciones de la fe jurada, para que esta alusión permita precisar el suceso tenido en vista. Sennaquerib, después de haber recibido y aceptado la sumisión de Ezequías, parece haber tratado de obtener por intimidación la rendición de su capital (701). Antíoco V Eupator, en 163, mató a los soldados de Judas Macabeo, defensores del Templo, después de haberles prometido que les respetaría la vida".

3126. Como se ve, son grandes las discrepancias existentes en la interpretación de este capítulo. A nuestro juicio, el núcleo de él lo constituye un poema del propio Isaías en el que describía la triste situación en que había quedado el país de Judá ante la invasión asiria (vs. *7-9),* al que se fueron agregando posteriormente otros elementos que reflejaban distintas circunstancias y esperanzas de otras épocas, como hemos visto que ocurrió con muchas composiciones de aquel profeta. El comienzo del apóstrofe del v. *1* está aplicado a Babilonia en 21, *2* (§ 2992 bis). El *"ahora, dice Yahvé, me levantaré"* del v. *10,* se encuentra textualmente en el Sal. 12, *5.* Los vs. *14-16* recuerdan los diálogos de los salmos 15, *2-5* y 24, *4-6,* que hemos estudiado anteriormente (§ 2763 bis y ter). Sobre esos vs. *14-16* escribe L. B. d. C.: "Yahvé reside en medio del fuego (Ex. 3, *2-3;* Deut. 4, *12, 15, 33, 36;* 5, *22-26;* § 368-370); y él mismo es un fuego devorador (Deut. 4, *24;* 9, *3)* como dios santo y celoso. Uno de los ritos del culto del Templo consistía en que cuando un cortejo se presentaba a la entrada del santuario, se elevase una voz para preguntar quién sería admitido a penetrar allí (cf. 118, *19),* y un sacerdote respondiera enumerando las condiciones — todas morales — exigidas al que quería aproximarse a Dios. Ese diálogo litúrgico es imitado aquí, aunque verdaderamente *los pecadores y los impíos de Sión* (v. *14)* no hayan pedido entrar junto a Yahvé, pues saben de antemano que no podrán subsistir en la vecindad de este dios santo". El v. *16b* significa que el morador de las alturas "no tendrá que temer el hambre y la sed que a menudo obligan a rendirse a la guarnición de las fortalezas más seguras". La misma versión, al anotar la frase del v. *18: "¿Dónde está el que contaba las torres?,* dice: "Esto es reminiscencia del Sal. 48, *13,*

en el que es cuestión del peregrino que graba en el recuerdo todas las particularidades de la ciudad santa para describirlas al regresar a su casa. Este rasgo, que nada tiene que ver con el contexto, debe ser una glosa, a menos que el texto no esté notablemente alterado". En cuanto al v. *21a,* su texto es muy incierto; la traducción que de él damos: *"Allí, en efecto, tenemos el arroyo de Yahvé",* de acuerdo con L. B. d. C., merece a ésta, el siguiente comentario: "Se trata, si es exacta la corrección del texto que adoptamos, de la corriente de agua maravillosa que debe surgir del Templo, según una predicción de Ezequiel, bajo forma de un arroyuelo, para transformarse en seguida en infranqueable torrente (47, *1-12).* Para el autor, este arroyo es el símbolo de la ayuda de Yahvé, como *las aguas de Siloé* para Isaías (8, *6).* Jerusalén es así más fuerte que No Amón (Tebas, en Egipto), que tiene por baluartes el Nilo y sus canales (Nah. 3, *8)".*

3127. Sobre el v. *5a* expresa la aludida versión: "Si este texto fuera antiguo, podría significar que Yahvé reside en la montaña del Templo (cf. v. *16);* pero se trata más bien del cielo, en el cual, desde temprano situaron los israelitas la morada o por lo menos una de las moradas de su dios (Gén. 11, *1-9;* 21, *17;* 22, *11;* 28, *17;* Ex. 19, *11, 20;* Deut. 33, *28;* Jue. 13, *20)".* En la intempestiva peroración de Yahvé, dirigida al parecer a los pueblos paganos (vs. *10-13),* se pone en boca de este dios, la frase: *"habéis concebido heno, daréis a luz paja"* (v. *11).* Esta imagen de la concepción y el parto era muy usual entre los escritores hebreos (cf. 59, *4;* Job. 15, *35;* Sal. 7, *14),* y sobre ella dice Reuss: "La preñez y el parto sirven a veces para figurar la relación entre las intenciones y los resultados, como en el famoso proverbio de la montaña que engendró un ratón. Aquí la ironía recae en los dos términos de la comparación, porque el heno y la paja representan igualmente la debilidad: lo que meditáis no llegará a su fin, y el efecto será nulo", es decir, todo lo que podáis realizar está destinado a ser consumido. Finalmente, para terminar la explicación de este capítulo, recordemos: *a)* que *los ciegos* y *los cojos* son mencionados en el v. *23b* como los individuos menos capaces de tomar parte en un combate y por lo tanto, de participar en el botín (cf. II Sam. 5, *6). b)* Sobre la imagen de la tienda con sus estacas y cuerdas, léease la poesía árabe transcrita en *"La libertad a través de la historia"*, p. 23. *c)* En cuanto al v. *24,* cuyo primer hemistiquio lo encuentra Reuss difícil de entender, véase lo dicho en § 1180-1185 sobre las ideas que

los hebreos, como otros antiguos pueblos, tenían de la enfermedad, la que para ellos era castigo del pecado o manifestación de la cólera de los dioses (Mat. 9, *2-6;* Juan 5, *14;* 9, *2)*. Por eso, "en la nueva era, como ya habrán sido perdonados los pecados del pueblo escogido, en éste no habrán más enfermos" (L. B. d. C.).

3128. Conviene que conozcamos la interpretación que da la ortodoxia católica, por la pluma de Scío, de muchos de los pasajes de este capítulo, aún de aquellos de sentido más incierto y dudoso, y cómo aprovecha cualquier oportunidad para dar rienda suelta al simbolismo, haciendo notar de paso nosotros algunas de las profundas divergencias existentes entre el texto hebreo y el latino de La Vulgata. En el apóstrofe del v. *1,* que se entiende dirigido al rey asirio, anota Scío: "Sennaquerib es figura del demonio y de todos los tiranos que desprecian a Cristo y a sus miembros, persiguiéndolos y despojándolos; pero que están reservados para padecer un escarnio y tormento eterno". En el v. *3,* en lugar de *"A tu tonante voz",* traduce La Vulgata: *"A la voz del ángel",* y comenta aquel obispo: "Las naciones que componían el ejército de Sennaquerib huyeron a la voz del ángel; en el hebreo: *A la voz del estruendo* con que el ángel mató en una noche ciento ochenta y cinco mil asirios". El v. 7 figura así en La Vulgata: *"He aquí que los que vean gritarán desde afuera, los ángeles de paz llorarán amargamente",* y lo explica el traductor castellano de este modo: "Los espías enviados por Ezequías para reconocer el campo de los enemigos, gritarán a los que encuentren para que se retiren y huyan a la ciudad; y los embajadores Eliachim, Sobna y Joahe, que enviará a Rabsacés para solicitar la paz, volverán llorando amargamente en vista de su inflexibilidad. San Jerónimo aplica esto a los ángeles custodios del templo". Sobre *14a* escribe Scío: "El castigo terrible y el estrago que yo haré (se entiende que habla Yahvé) en los asirios, despertará y llenará de asombro a algunos judíos hipócritas e impíos. Mas yo les diré al corazón: Mirad, este fuego no es más que una sombra del que está aparejado para que en él sean eternamente atormentados todos los réprobos. Escarmentad, pues, o probad a ver si causándoos tanto horror esto poco que habéis visto, podréis sufrir aquellos ardores que nunca tendrán fin. Todos los males temporales son nada en comparación de los eternos que padecen los réprobos en el infierno. El que se horroriza de aquéllos huya del pecado, que precipita al réprobo muchas veces en los temporales, y siempre e irremediablemente en los eternos". *El rey* del v. *17* "no es tanto Ezequías, cuanto

Jesucristo"; para L. B. d. C. es el Mesías, o más probablemente, Yahvé *nuestro rey* (v. *22).* En lugar de *"¿Dónde está el que contaba las torres?"* del v. *18,* se halla en La Vulgata: *"¿Dónde está el doctor de los niños?".* Para Scío, el que contaba las torres, del texto hebreo, era el que ponía en lista las casas más insignes para hacerles pagar mayor tributo, y refiriéndose a la aludida traducción de San Jerónimo, expresa que, según este santo, "por *estos niños* se entienden los que son niños en el juicio y modo de pensar aniñado. Y en todos estos letrados, maestros y directores se significan los escribas y fariseos, mayormente los contemporáneos de Cristo, a los cuales tan reciamente reprendió".

3129. Por el *"mira a Sión"* o *"vuelve los ojos a Sión"* (v. *20),* "algunos Padres entienden esto de la Iglesia triunfante, y otros de la militante"; y por las demás expresiones del v. *20,* "se significa la perpetuidad e inmovilidad de la Iglesia: por *las estacas* se entienden sus doctores, y por *las cuerdas* sus leyes y preceptos, contra la cual no podrán prevalecer las puertas del infierno". El texto incierto de *21a,* lo vierte San Jerónimo de este modo: *"Porque solamente allí se muestra nuestro Señor en magnificencia",* pasaje que Scío lo explica así: "En aquella patria celestial es en donde el Señor se muestra en toda su grandeza y magnificencia a sus escogidos y bienaventurados. O también: Allí no hay otro magnífico sino Dios; sólo Dios es el que allí campea y sobresale en grandeza, mucho más que el sol con su luz entre todas las estrellas. Allí habrá un gran río (Apoc. 22), del cual saldrán muchos canales de purísimas aguas que se derramarán por todas partes, en lo que se significa la plenitud de los dones, deleites y gozos que derramará el Señor sobre todos los bienaventurados. Y en este gran río no podrá entrar ninguna nave grande o pequeña de enemigo que turbe la paz de sus ciudadanos, o que les cause el menor daño o incomodidad. Todo esto se puede explicar también de la Iglesia militante, en donde Jesucristo, por medio de sus santos sacramentos y de la infusión de los dones de su divino Espíritu, riega, mantiene y llena de gracia a los fieles, librándolos de los asaltos y asechanzas de todos sus enemigos (cap. 66)". Las palabras del v. *22* las aplica dicho escritor a Jesucristo. Y sobre la alegoría del v. *23a* el mismo dice: "Otros lo exponen aplicándolo todo al pueblo de los judíos, de esta manera: Las cuerdas, oh pueblo hebreo, que mantenían tu tabernáculo, se romperán cuando enteramente te apartares del Mesías, tu príncipe propio, tu verdadero pastor y defensor, por lo que no podrá ya mantenerse más en pie. Así que aunque guardes el árbol principal que lo

sustentaba, esto es, el códice de las Sagradas Escrituras, esto no obstante no podrás levantar sobre él la bandera, o extender las pieles que te servían de cubierta y te defendían, antes bien caerá sobre ti y te oprimirá. Y estando de este modo sin defensa y todo descubierto, los cojos y los ciegos gentiles vendrán a recoger los despojos de tu rico botín, y te arrebatarán los preciosos dones que fueron prometidos a tus padres, al modo que Jacob despojó a Esaú de su derecho de primogénito. Y de allí adelante el gentil tu vecino no dirá: me faltan las fuerzas, porque todos las recibirán de Jesucristo con la infusión de los dones de su divino Espíritu, puesto que la única causa de estar sin ellas, que será el pecado, se quitará por los méritos de Cristo, y se le perdonará al pueblo gentil reconocido y arrepentido que mora vecino a ti, y pasará a formar la nueva colonia de Jesucristo".

CAPÍTULO XI

El final del libro del primer Isaías

Los capítulos 34 y 35. — 3130. El final del libro del primer Isaías se compone de dos partes: La primera (caps. 34 y 35) en verso; y la segunda (caps. 36-39 inclusive) en prosa, pues constituye un apéndice histórico tomado de los caps. 18, 19 y 20 de II Reyes y agregado por el redactor, probablemente para tener en una sola obra el conjunto de las tradiciones sobre el profeta (§ 2861). Como de esta segunda parte, ya nos hemos ocupado en el cap. V sobre el reinado de Ezequías (§ 2918-2926), trataremos aquí solamente de la citada primera parte, compuesta por dos composiciones antitéticas: el cap. 34, en que se nos describe la cólera del terrible Yahvé, quien condena al completo exterminio a las naciones paganas, y particularmente al vecino reino de Edom; y el cap. 35, cuadro poético del retorno de los desterrados en Babilonia a su patria, o mejor dicho, a Sión, adonde llegarán con cánticos triunfales y gozarán allí de perfecta dicha. El cap. 34 dice así:

1 *¡Acercáos, naciones, para oír,*
Y vosotros, pueblos, atended!
¡Oiga la Tierra y todo lo que ella contiene,
El mundo y todos sus hijos! (Deut. 32, *1;* Miq. 1, *2;* Is. 1, [*2;* 41, *1*).

2 *Porque Yahvé está irritado contra todas las naciones;*
Está enfurecido contra todo el ejército de ellas.
Las ha consagrado al exterminio (kherem, § 257),
Las ha destinado a la matanza.

3 *Sus muertos serán arrojados insepultos;*
Se extenderá el hedor de sus cadáveres.
Las montañas chorrearán sangre de ellos,

4 *La que manará de todas las colinas.*
Los cielos serán arrollados como un libro, (§ 28)
Y todo su ejército caerá, marchito,
Como caen las hojas marchitas de la parra,
Como el follaje marchito de la higuera.
5 *Porque se cierne en el cielo,*
La espada de Yahvé; (§ 1057)
He aquí que se abate sobre Edom,
Sobre el pueblo que él ha anatematizado para hacer jus-
[*ticia.*
6 *La espada de Yahvé está llena de sangre,*
Bañada está de grasa;
De la sangre de corderos y machos cabríos,
De la grasa de riñones de carneros.
Porque Yahvé tiene un sacrificio en Bozra,
Una gran hecatombe en el país de Edom.
7 *En vez de búfalos, caerán allí pueblos,*
Un pueblo de guerreros vigorosos en lugar de toros.
Su tierra se embriagará de sangre;
Su polvo se empapará de grasa.
8 *Porque será el día de la venganza de Yahvé,*
El año de la revancha del defensor de Sión.
9 *Los torrentes de Edom serán convertidos en pez,*
Y su polvo en azufre.
Su tierra vendrá a ser pez,
Que arderá 10 *noche y día;*
No se extinguirá jamás;
Su humo subirá perpetuamente;
Permanecerá desolada de eternidad en eternidad;
Nadie pasará jamás por ella.
11 *Vendrá a ser el dominio del autillo* (especie de buho)
[*y del erizo;*
Habitarán allí el mochuelo y el cuervo.
Yahvé extenderá sobre ella el cordel de la desolación,
Y pasará allí el nivel de la devastación.
12 *Los sátiros harán allí su morada;*
Sus nobles no estarán más,
Ni se proclamará más rey;
Todos sus príncipes serán aniquilados.

13 *En sus palacios crecerán espinos;*
Cardos y zarzas en sus fortalezas;
Será guarida de chacales,
Y morada de avestruces.

14 *Las hienas se cruzarán con los perros salvajes;*
Los sátiros se encontrarán allí.
Solamente allí la Lilit disfrutará de calma,
Y encontrará un lugar de reposo.

15 *Allí la serpiente hará su nido y pondrá sus huevos,*
Los empollará y sacará su cría.
También allí se congregarán los buitres,
Ni uno de ellos faltará a la cita.

16 *Inquirid en el libro de Yahvé y leed:*
Ninguno de esos huéspedes faltará,
Porque es la boca de Yahvé que lo ha ordenado,
Y es su espíritu que los congregará.

17 *El es quien ha tirado a la suerte la parte de cada uno [de ellos;*
Su mano es la que les ha repartido el país con cordel.
Por siempre lo poseerán,
De generación en generación lo habitarán.

3131. En contraste con este cuadro del aniquilamiento total de Edom, se nos describe a continuación la futura felicidad de los judíos al regresar a Jerusalén, después de su destierro, según se ve en el siguiente cap. 35:

1 *¡Regocíjense el desierto y la comarca árida,*
Alégrese la estepa y florezca!
¡Dé flores como el narciso! (lirio o rosa)

2 *¡Alégrese y prorrumpa en exclamaciones de gozo!*
Le será dada la gloria del Líbano,
La hermosura del Carmelo y de Sarón. (33, *9*)
Verán (los judíos) *la gloria de Yahvé,*
La hermosura de nuestro dios.

3 *Fortaleced las cansadas manos,*
Afirmad las vacilantes rodillas. (Heb. 12, *12*)

4 *Decid a los apocados de corazón:*
"¡Valor, no tengáis más temor!
He aquí a vuestro dios...;
Viene como vengador.
Llega la retribución de dios;
El mismo viene y os salvará". (40, *9-10*)
5 *Entonces serán abiertos los ojos de los ciegos,*
Y se abrirán las orejas de los sordos. (29, *18;* 32, *3-4;* 33,
[*23b;* § 3111).
6 *Entonces el cojo saltará como ciervo* (Mat. 11, *5)*
Y la lengua del mudo entonará alegres canciones,
Porque surgirán aguas en el desierto
Y torrentes en la estepa.
7 *El suelo tórrido se cambiará en estanque,*
Y la tierra sedienta, en manantiales.
En la guarida de los chacales... (1)
Reposará....
La morada de los avestruces (34, *13b)*
Será el dominio de las cañas y los juncos.
8 *Habrá un camino puro,*
Que será llamado la Vía Santa;
Ningún impuro pasará por ella:
Será para su pueblo, cuando tenga que transitar por allí;
Ni aún los simples se extraviarán.
9 *En este camino, no habrá león alguno;*
Ninguna bestia feroz lo tomará;
Ninguna se encontrará en él;
Pero los rescatados marcharán por él;
10 *Volverán aquellos que Yahvé haya libertado* (62, *12*)
Y llegarán a Sión con gritos de triunfo;
Alegría eterna coronará su cabeza,
Los acompañarán el regocijo y el gozo;
Huirán el dolor y el gemido. (51, *11).*

---

(1) "En la segunda parte del v. 7, el texto hebreo no contiene sino la materia de los dos miembros, en vez de los cuatro requeridos para formar una estrofa, siendo muy poco satisfactorio el sentido que se pueda sacar de ella. Lo más probable es que se perdió o se hizo ilegible el fin de las cuatro líneas. Con bastante seguridad pueden restablecerse las partes que faltan de los dos últimos miembros, según el pasaje paralelo 34, *13.* Al final del primer miembro debía haber algo así como *"y de las hienas";* y en el segundo, un sujeto femenino como *"la ternera y la oveja".* (L. B. d. C.).

El juicio universal de Yahvé. — 3132. Lo primero que llama la atención al leer seguidos los dos capítulos que anteceden, es el contraste entre ellos que hemos señalado en § 3130. A Reuss no le sorprende esto, pues para él, una de las leyes del pensamiento profético consistía en exponer profecías amenazadoras como introducción a las que les son opuestas; promesas de restauración y de dicha precedidas ordinariamente por pinturas sombrías y terribles; brusca transición de cuadros, sin que haya ligazón de ideas entre ellos. Pero más creíble es que esa combinación antitética sea la obra del compilador de los textos proféticos, o que en muchos casos, se trate de simples agregados de trozos que pronostican un risueño porvenir, escritos por glosadores para atemperar el mal efecto de los vaticinios de ruina y destrucción, según hemos tenido oportunidad de verlo, en repetidas ocasiones. Pasando ahora al examen del cap. 34, obsérvese que se comienza en él con el anuncio del juicio que hará el enfurecido Yahvé a todas las naciones de la Tierra, para particularizarse, desde el v. 5, con el pueblo de Edom. Principia el poeta con una solemne prosopopeya, imitada de los pasajes que citamos entre paréntesis al fin del v. *1*, por la que se convoca a todos los pueblos para que sepan que el irritable dios israelita los va a exterminar, sin indicación de causa, aunque deba suponerse que porque son paganos, es decir, adoradores de otros dioses. Yahvé, — al que se le podría aplicar el epíteto de *"el terrible"*, como al célebre zar ruso Iván —, está enfurecido no sólo contra las naciones, sino también *"contra todo el ejército de ellas"*. Según L. B. A. "no se trata de ejércitos propiamente dichos, sino de toda la multitud de los humanos". En su enfurecimiento, Yahvé ha decretado el interdicto o anatema, el inexorable y despiadado *kherem* (§ 257, 377) contra todas las naciones, bárbara pena de la que fue un reflejo la excomunión católica en la antigüedad, sobre todo en la Edad Media. El dios, como loco furioso (§ 379), ha ordenado sin ton ni son la matanza de todo el mundo, y para agravar más esa barbarie, manda que *"los muertos sean arrojados insepultos"*, a los campos, a fin de que sirvan de pasto a las bestias feroces y a las aves de rapiña, lo que según las creencias de entonces, era el más espantoso de los castigos, pues las sombras o almas de los que no habían sido regularmente enterrados, erraban como parias en el sheol, y sufrían de las mutilaciones y de los malos tratamientos infligidos a sus cadáveres (I Sam. 17, *44, 46*; 31, *10;* II Sam. 4, *12;* II Rey. 9, *10;* Is. 14, *18-20;* Jer. 16, *4;* Ez. 29, *5;* § 977, 1040).

3133. Será tan completa aquella matanza de seres humanos, que

"las montañas chorrearán sangre de ellos, y sangre manará de todas las colinas". Pero Yahvé, cuando se enfurece, pierde la chaveta y se lanza como automóvil que marcha a fantástica velocidad dirigido por un chofer ebrio, así no se contenta aquí con la hecatombe de la humanidad, sino que precipitándose sobre los cielos, los arrolla cual si fueran los libros judíos de la época (§ 28), haciendo caer como hojas marchitas en el otoño, todo el ejército celeste o *la milicia de los cielos,* según trae La Vulgata, milicia que, nos informa Scío, se compone del "Sol, la Luna y los demás planetas y estrellas". Mas, como hace un siglo, cuando escribía Scío, ya la ciencia había enseñado que tal derrumbamiento no era posible, entonces este comentador suaviza o modifica el sentido del texto, en estos términos: "El Sol, la Luna y los astros *retirarán su luz* (lo que nada tiene que ver con la *caída* de las hojas) y los cielos serán arrollados como un libro, que cuando está así no se puede leer. Del mismo modo subirán densos vapores que oscurecerán y cerrarán el cielo, ocultando el Sol y el resplandor de la Luna y de las estrellas. El aire será turbado con tan espantosos truenos, rayos, cometas y otros meteoros, que *parecerá* que se arrollan los cielos, y se confunden y mezclan con la Tierra (Mat. 24, *29;* Apoc. 6, *12-14*). Lo que aplican generalmente los Padres a la última venida de Jesucristo". Sobre este pasaje (v. *4),* véase § 48 y 48a de nuestra *Introducción.* Escribe L. B. d. C. sobre el mismo versículo, lo siguiente: "El cielo es concebido aquí no como una bóveda sólida con ventanas (Gén. 1, *6-8*; 7, *11*; § 45 de nuestra *Introducción),* sino como una inmensa tienda, cuyas colgaduras pueden ser arrolladas (cf. Sal. 102, *27*). Los libros estaban formados por largas bandas de papiro que se arrollaban para conservarlas, y que en parte se desarrollaban para leerlas; (1) el uso de coser las hojas de papiro en cuadernos sólo aparece en las cercanías de la era cristiana. El Segundo Isaías parece haber sido el primero que anunció una renovación del cielo (51, *6*); esta esperanza reaparece en 65, *17;* 66, *22;* Sal. 102, *27.* En la época del autor esto debía ser uno de los elementos fijos, obligados del cuadro de los últimos tiempos, porque de lo contrario, no se ve la razón por la cual hablaría de ellos en este contexto". Todo ese desastre terrestre y cósmico se deberá a *la espada de Yahvé,* la que cuando se cierne en el cielo (v. *5),* ya sabemos los terroríficos efectos que causa (§ 1057).

---

(1) Véase la nota del § 2860, en p. 135.

La conducta de Yahvé para con Edom. — 3134. Después de estas espeluznantes predicciones sobre la suerte del Universo, el poeta circunscribe su macabra descripción a la reservada a Edom, que bien podría haberla suprimido, ya que este país estaba incluído entre las naciones que serán aniquiladas por la cólera de Yahvé. Pero en realidad, la finalidad del poeta en esta composición es destilar todo su veneno contra este país tan odiado por sus compatriotas, pues el juicio divino contra las naciones (vs. *2-5)* no es sino la introducción al juicio contra Edom. Comentando el v. *5b,* dice L. B. d. C.: "El autor llega aquí a su tema principal: el inminente aniquilamiento del pueblo edomita. ¿Cuál era exactamente la relación que él establecía entre el trastorno, no sólo mundial, sino también cósmico, que acaba de describir (v. *1-4)* y el suceso histórico, limitado, del cual va a hablar (vs. *5-17)?* Es bastante difícil el decirlo. En todo caso, esta manera de colocar los hechos contingentes de la historia contemporánea en el cuadro de los trastornos escatológicos — juicio final, día de Yahvé —, era corriente en el judaísmo (cf. cap. 13, ruina de Babilonia; Joel, invasión de langostas) y se anunciaba ya en los profetas de los siglos VIII y VII (Am. 5, *18-20*; Sof. 1)". La animadversión israelita hacia los edomitas databa de los tiempos más antiguos, aunque tanto ellos como los moabitas, ammonitas (Gén. 19, *37-38),* madianitas (Gén. 25, *2)* y amalecitas (Gén. 36, *12),* pertenecían al mismo grupo de pueblos, hecho atestiguado por sus leyendas, que les dan un origen común, lo que no era óbice para que mantuvieran frecuentes guerras con Israel. Según la tradición (Gén. 25, *20-26*), Esaú (*Edom,* Gén. 36, *8*) era el hermano mayor de Jacob *(Israel,* Gén. 35, *10),* y la rivalidad entre ambos hermanos parece figurar la que siempre existió entre edomitas e israelitas (Gén. 27; § 2309-2310, 2321-2322). Los primeros quedaron sometidos a Israel desde la época de David (II Sam. 8, *14)* hasta la del rey Joram de Judá, por el año 849 a. n. e. (II Rey. 8, *22;* § 1967), aludiéndose a esta liberación en Gén. 27, *40.* Inútiles fueron los esfuerzos de los posteriores reyes de Judá para volver permanentemente a Edom bajo su yugo; pero tanto unos como otros viéronse obligados a pagar tributo a los reyes de Asiria, desde Tiglat-Pileser III (734) casi hasta que sucumbió este país (612). Cuando Nabucodonosor destruyó a Jerusalén (586), los edomitas alentaron a los caldeos para que consumaran esa destrucción, y hasta tomaron parte en ella encarnizadamente, según así resulta de estos versos del salmo 137:

Acuérdate, Yahvé, de lo que hicieron los hijos de Edom
En la jornada de Jerusalén:
"Arrasadla, arrasadla, decían ellos,
Id hasta sus cimientos" (v. *7).*

Los profetas posteriores clamaron venganza contra aquel pueblo de Edom, que no sólo había contribuído al desastre nacional, sino que había aprovechado la oportunidad para posesionarse de parte del territorio meridional de Judá. Léase al respecto Ez. 25, *12-14;* 35, *5, 10-12, 15*; 36, *5;* Abd. *10-16;* Is. 63, *1-6.* Recuerda L. B. d. C. que "cuando los edomitas fueron desposeídos a su vez de gran parte de su territorio por los árabes nabateos, hacia el fin del siglo V, los judíos saludaron con alegría estos sucesos, considerándolos señales de la justa cólera de Yahvé (Is. 63, *1-6;* Mal. 1, *2-5;* Abd. *7;* Jer. 49, *10*). Esa conquista no debía estar terminada cuando se escribió el cap. 34, porque Edom parece que aun era dueño de Bozra (v. *6)".* Desde la época griega, Edom fue más conocido con el nombre de *Idumea.* En tiempo de los macabeos, mantuvieron los edomitas constantes guerras contra ellos, hasta que fueron conquistados por Juan Hircán e incorporados al Estado judío. El rey Herodes era hijo del idumeo Antipater, sucediéndose así una dinastía edomita a la dinastía nacional, hasta que toda la Judea se convirtió en provincia romana.

3135. Lo expuesto nos hace comprender fácilmente el resto del cap. 34 (vs. *5-17*). El odio reconcentrado contra Edom, que sentía el pueblo de Judá, se revela en esa composición en la que se anuncia la total desolación de dicho país enemigo. Siendo los dioses figuras mudas, como las estatuas, las palabras que se les atribuyen, son las propias del Maese Pedro que mueve los personajes del retablo (1): en

(1) A propósito de esto, en un artículo de Duglas Liversidge, en el que la Dra. Isabel Colson, del Instituto de Investigaciones Rhodes-Livingstone, detalla la ceremonia para obtener lluvia que practican los habitantes de Tongaland, al N. de Rodesia (Africa Austral), encontramos estos interesantes datos: "Hay dos clases de altares o capillas donde se ruega por la lluvia: los naturales y los construídos por los hombres... Las capillas están dedicadas a los espíritus por intermedio de los cuales *Leza,* el Dios omnipotente, § 401 de nuestra *Introducción)* manda la lluvia. Algunas han sido erigidas en honor de jefes venerados; otras han sido iniciadas por profetas y *basangus* (fabricantes de lluvia). Los espíritus exigen ciertas cosas al pueblo, por intermedio de los profetas, que los sermonean cuando pecan. Uno de los delitos que más exaspera a los profetas es el de tener intercambio intelectual con los blancos... El año pasado, uno de los *basangus* declaró que la sequía se debía a los pecados cometidos por el

este caso, las del poeta hebreo. autor del poema que estudiamos. Y este escritor — probablemente influído por pasajes como los de Sof. 1, *7;* Ez. 39, *17-20;* y Jer. 46, *10,* en los que se asimila la matanza de los enemigos de Yahvé a un sacrificio —, no encontró nada más horripilante en su imaginación para dar libre curso a su encono anti-edomita, que, en la religión israelita de carnicería (como la de la generalidad de los demás pueblos antiguos), figurarse al propio Yahvé ofreciendo un sacrificio; pero que en vez de matar carneros, cabras o bueyes, según costumbre usual, degollaba a todos los habitantes de la maldita tierra de Edom. Y el poeta expresa sin eufemismos tales salvajes ideas: *Yahvé tiene un sacrificio en Bozra* (una de las principales ciudades o quizá la capital de Edom), y allí efectúa *una gran hecatombe; su espada está llena de sangre, y bañada de grasa,* no de animales, sino de *pueblos,* en especial de *un pueblo de vigorosos guerreros,* de manera que *la tierra se embriagará de sangre y el polvo se empapará de grasa.* Las pinturas del infierno de *La Divina Comedia* resultan pálidas ante el cuadro horrible, repugnante de este dios antropomórfico, que tendría que ser un gigantón, esgrimiendo una espada con la que va degollando a todos los edomitas (pues, según L. B. A., "los animales mencionados en el v. 6 representan al bajo pueblo, y los del v. 7, a los grandes de Edom"; "los príncipes con el pueblo", dice Scío), satisfecho, porque es "*el año de la revancha, el día de la venganza*", lo que comprueba que era y continúa siendo el más vengativo de todos los dioses creados por la fantasía humana. No es sorprendente, pues, que tan despiadados sentimientos, provenientes quizá de la ferocidad de las antiguas guerras, haya conducido a otro poeta, desterrado en Babilonia, y autor de uno de los salmos más conocidos, a exclamar: "*¡Dichoso el que agarrare a tus niñitos y los estrellare contra una peña!*" (137, *9).* "He aquí, dice L. B. d. C., adonde conducía la antigua confusión de la nacionalidad y de la religión", confusión renovada en el día de hoy, en la lucha entre árabes y judíos. Estas manifestaciones de odio y de venganza en un libro religioso, que se considera inspirado por la divinidad, nos explica los execrables actos de los terroristas judíos contemporáneos, quienes no titubean en recurrir al asesinato, aún de inocentes, como protesta contra aquellos que en alguna forma se oponen a sus ideales de obtener la constitución del Estado libre de Israel. ¡Y pensar que ese

---

pueblo, el peor de los cuales consistía en haber cambiado sus casas de barro y paja por las modernas casas de ladrillo". (*Suplemento* del diario montevideano "*El Día*". Mayo 30 de 1948).

mismo libro es el Código de moral de las naciones cristianas, y de aquellos que combaten acremente el laicismo escolar!

3136. Nuestro poeta no se contenta con la espantosa matanza que realizará su dios, sino que agrega que éste destruirá también todas las poblaciones edomitas, transformándolas en ruinas, albergue de las bestias salvajes y de las aves y reptiles del desierto, y hasta en residencia de demonios y sátiros. Es interesante notar que este autor — que, según la ortodoxia, escribe por inspiración divina, lo mismo que el de 13, *21* —, da carta de existencia a monstruos como *los sátiros,* mitad hombres, mitad machos cabríos, los que *"harán allí su morada"* (v. *12),* donde también *"encontrará un lugar de reposo"* la terrible *Lilit,* o espectro nocturno, como traduce L. B. A. (v. *14*). Esta *Lilit* era un demonio alado femenino (porque debe saberse que hay demonios machos y demonios hembras), con figura de mujer, que andaba errante por las noches, buscando criaturitas para raptarlas y chuparles la sangre. Según Reuss, "en la mitología árabe, *Lilit* es la primera mujer de Adán y la madre de los demonios. El Talmud habla de ella, como los griegos hablaban de *Empusa* y de las *Lamias,* que robaban a los niños para chuparles la sangre". (1). Sobre este fantástico ser, escribe L. B. d. C.: "Era un demonio femenino, muy temido por los asiro-babilonios, cuyo nombre aunque parezca derivar del sumerio *lil* "tempestad", los judíos indudablemente lo relacionaron con el hebreo *lail,* "noche". Veían en la *Lilit* un demonio nocturno que roba los niños y seduce a los hombres durante su sueño (*súcubos*); y se la figuraban, lo mismo que a los demonios en general, como perpetuamente agitada y buscando en vano un lugar de reposo. Los demonios frecuentan especialmente los desiertos y las ruinas". El ortodoxo Pratt, en su Versión Moderna, disfraza los molestos vocablos: *"sátiros* y *Lilit"* por *cabras salvajes* y *la zucamaya,* respectivamente, siendo esta última un ave zancuda nocturna, que se alimenta de peces y moluscos. Es curiosa la re-

---

(1) *Empusa,* especie de demonio que tomaba diversas formas, siendo las más comunes, las de asno, buey, perro o mujer. "Según la fábula, *Lamia,* madre del monstruo Scila, del estrecho de Sicilia, había sido en Libia, una reina de admirable belleza. Habiendo tenido la desgracia de perder a todos sus hijos, se agrió su carácter, se extravió su razón, y celosa de la dicha de las demás madres, les arrebataba sus hijitos para matarlos. Desde entonces se convirtió en un monstruo raptor, respecto del cual contaban las nodrizas, de generación en generación, terroríficas historias, siendo el coco de los niños griegos y romanos y viniendo a semejarse a nuestros lobizones y vampiros" (DECHARME. *Mythologie,* p. 341).

percusión que ha tenido el mito bíblico de *Lilit.* La doctrina esotérica judía de la Cábala, que se mantuvo secreta hasta el siglo XV n. e. y cuyas ideas se encuentran principalmente en el libro *Zohar,* sostiene què el mundo está dividido en dos reinos: *el de arriba,* cuyo jefe es Dios, y *el de abajo,* cuyo jefe es Satán. Este tiene una hija que es *Lilit,* de la cual procede toda la sensualidad mala en el hombre y la Naturaleza. Víctor Hugo, cuya filosofía se basa en la de la Cábala, ha tomado esta concepción judía de *Lilit,* la hija del Diablo, que es para él "la ausencia de la libertad", y la ha desarrollado de una manera original en *La fin de Satán,* que, al decir de D. Saurat (p. 83), lo coloca entre los más grandes creadores de mitos.

3137. Como la generalidad de los poetas bíblicos no pecaban por su originalidad, debemos recordar que la descripción que aquí se traza de las ruinas de Edom, es casi idéntica a la que hemos visto en 13, *19-22* y la de Jer. 50, *39, 40;* 51, *37,* aplicadas a Babilonia (§ 2991-2992), y la de Sof. 2, *14-15* referente a Nínive. Además de la devastación que se deja detallada, como la región donde estuvo Edom "ofrece aún hoy huellas de fenómenos volcánicos, tales como fuentes de azufre y de pez, conos de erupción y lavas" (L. B. A.), y como se hallaba situada en la vecindad del Mar Muerto, en cuya parte meridional se dice que existieron Sodoma y Gomorra, destruídas por la lluvia de azufre y fuego enviada por Yahvé (Gén. 19, *24-29;* § 2286), nuestro autor le hace aplicar por este dios el mismo castigo a aquel país, convirtiendo los torrentes en pez y su polvo en azufre, que arderá con la pez terrestre, de modo que todo el suelo edomita no será sino un inmenso brasero que no se extinguirá jamás, y cuyo humo subirá perpetuamente (v. *19*). Por supuesto que como lo mencionado no se ha cumplido, los comentaristas ortodoxos resuelven la dificultad diciendo con L. B. A. que "se trata aquí del juicio final, cuyas consecuencias son irrevocables". El poeta, sin embargo, afirma que como todo esto *lo ha ordenado la boca de Yahvé,* tendrá que cumplirse, pues así consta en el libro del mismo dios, es decir, en el libro que contiene esta profecía y otras del mismo autor (cf. 30, *8),* o según L. B. d. C., "en una colección de profecías, probablemente la de Isaías, caps. 1-33, en las que se puede leer una lista de animales y demonios que han frecuentado las ruinas de Babilonia, otra potencia maldita (13, *21-22)".* Lo vaticinado en 34, *5-17* se refiere a Edom, y por lo tanto, debía haberse cumplido mientras existió ese pueblo, desaparecido hace largos siglos de la escena de la historia. Hablar, pues, de que dicha profecía se cumplirá el día del juicio final, es en-

gañar a los lectores, como si se dijera que se cumplirá para las calendas griegas, puesto que además de la inseguridad o irrealidad del término fijado, tenemos que no se puede aplicar un castigo, por más problemático que sea, a quien ha mucho que ha dejado de existir. Finalmente expresa nuestro poeta que Yahvé ya ha repartido al sorteo el país de Edom, entre todos los seres reales y fabulosos mencionados, que acostumbran poblar las ruinas, los que lo poseerán perpetuamente, por toda la eternidad. Tal partición corresponde a la de Canaán, que el mismo dios, según la tradición, había efectuado entre las tribus israelitas, y es semejante también a la que se realiza entre aquellos que van a fundar una colonia, pues se dice que el reparto lo hizo la mano de Yahvé con cordel (vs. *11, 17*).

3138. Y ahora veamos cómo interpreta Scío algunos de los vs. de este cap. 34. Sobre el v. *6,* escribe: "En esta descripción se insinúa un total exterminio de toda la nación de los idumeos, sin distinción de edad, de sexo, ni de condición, como figura de la que habrá en el fin del mundo de todos sus moradores. Por los *corderos* se entiende la pente plebeya, común y pobre; por los *machos de cabrío,* los nobles, grandes y principales; por los *corderos gruesos* (los carneros), los más ricos y robustos". El v. *8* da materia al aludido obispo para esta nota: "En el día del juicio vengará el Señor todas las injurias hechas a su Iglesia, y asimismo los agravios hechos a los justos". Explica el v. *9* de este modo: "Las aguas de los ríos de Idumea arderán como pez y azufre. Se alude aquí al castigo que ejecutó el Señor sobre Sodoma y Gomorra, que confinaba con la Idumea, diciendo que la abrasará haciendo llover fuego que al fin del mundo consumirá toda la Tierra, la cual quedará enteramente despoblada; y este fuego visible representará el fuego del infierno, que no se apagará en toda la eternidad". Y por último, comentando el v. *17,* dice: "Y el mismo espíritu (del Señor, o sea, de Yahvé) repartirá la Idumea a estos mismos monstruos y plagas como una posesión hereditaria, señalándole a cada uno su suerte y lugar, como que han de ser los propios y perpetuos habitadores de esta tierra proscrita".

La felicidad futura de Judá, según el cap. 35. — 3139. Como ya hemos notado el brusco contraste entre los horribles cuadros del Yahvé vengativo del cap. 34 con la pintura que se hace en el cap. 35 de la dicha que espera a los rescatados por el mismo dios, que retornen a su patria después del destierro, nos limitaremos ahora a formular algunas breves consideraciones sobre este último poema,

transcrito en § 3131. Comienza el poeta invocando el desierto, la comarca árida y la estepa, para que se regocijen, den flores y prorrumpan en exclamaciones de gozo, porque Yahvé va a llegar (vs. *1-4*). "El *desierto,* según unos, es Palestina devastada por los juicios de Dios (cf. 33, *8-9*), y según otros, es el que el pueblo de Israel atravesará para retornar a Sión, de todos los países del destierro (Mesopotamia, Egipto, &; cf. 11, *12, 15-16;* 27, *13*); este último sentido parece preferible" (L. B. A.). Para L. B. d. C. se trata aquí de las partes áridas del país de Judá, como el desierto de Judá o el valle del Jordán, la estepa por excelencia. Los referidos lugares áridos adquirirán la extraordinaria fertilidad del Líbano, del Carmelo y de la llanura de Sarón, célebres por su rica vegetación, — lo que demuestra que el poeta al escribir el v. *2* tuvo en cuenta lo expresado en 33, *9,* pasaje en que se nombran las mismas regiones. "El desierto recibe este brillante adorno para celebrar dignamente la presencia de Dios" manifiesta L. B. A., de donde se deduce que el escritor bíblico imaginó la venida de Yahvé a Israel, como ocurriendo al mismo tiempo que la era mesiánica y que la vuelta a Sión de los judíos dispersos en todo el mundo. Por eso nuestro autor, con la desaparición de las calamidades topográficas — el desierto, la estepa, el suelo tórrido, en adelante provistos de abundantes aguas que les proporcionarán la fertilidad de que ahora carecen —, hace coincidir también la desaparición de las enfermedades físicas: los ciegos verán, los sordos oirán, los mudos cantarán y los cojos saltarán como ciervos (vs. *5-7*). Además, para "los rescatados", para "aquellos que Yahvé haya libertado", habrá un camino puro, la Vía Santa o Sacra Vía, por el que no pasarán los impuros, ni las bestias feroces, y en donde nadie se extraviará, porque todos sabrán que conduce únicamente a Jerusalén (§ 2979). Nota L. B. d. C. que "si ese camino está reservado a los puros, es decir, a los judíos piadosos, es porque el Segundo Isaías había predicho que no entrarían a Jerusalén ni incircuncisos, ni impuros (52, *1*)". Y así como era usual en las fiestas ponerse guirnaldas de flores en la cabeza, así también los libertados por Yahvé que regresen a Sión, lo harán coronados de eterna alegría, y con aclamaciones triunfales, llenos del más completo júbilo, pues a la vez, se verán exentos de dolores (vs. *8-10*). Como estos sueños poéticos nunca se han realizado, la ortodoxia se ve obligada a declarar que la mencionada descripción tiene tan sólo carácter simbólico. Pero como, según los Evangelios, la curación de ciegos, sordos, mudos y paralíticos fue efectuada por Jesús, quien cita este pasaje (Mat. 11, *5*), agrega la ortodoxia, que

parte de los detalles del fantástico cuadro se han cumplido, y lo demás se cumplirá algún día, en la nueva creación que acompañará a la era mesiánica (cap. 11; § 2959-2965, 2977-2979).

3140. No estará demás que conozcamos la interpretación simbólica que le da Scío a la mayor parte de los vs. de este capítulo. Anota el v. *1* con estas palabras: "Por los nombres de *desierto, soledad y tierra seca y sedienta* se entiende el pueblo de los gentiles, que no conocía la justicia, ni el camino de la salud, ni la religión y culto del verdadero Dios... Dando los gentiles convertidos suave olor de virtudes con la pureza de su vida y costumbres". Sobre el v. *2*: "Toda la hermosura y abundancia del Líbano, del Carmelo y de Sarón, esto es, todas las delicias, frondosidad, riqueza y adorno que tenía la Sinagoga, pasará a la Iglesia de los cristianos". *Verán la gloria de Yahvé:* "Al Mesías, su predicación y milagros, según aquello de San Juan 1, *14: vimos la gloria de él"*. En el v. *4* halla este consejo cristiano: "Confortad, oh apóstoles, y los otros varones y predicadores apostólicos, con vuestras exhortaciones y ejemplos, las manos y rodillas de estas gentes tímidas y flacas, para que llenas de fervor salgan al encuentro a su divino Salvador, y se empleen en adorarle y servirle". El v. *5* le sugiere a nuestro comentarista esto: "Decid a esos hombres de corazón apocado, que no teman, que tomen aliento y que pongan toda su esperanza en aquel hombre Dios que vendrá a salvarlos y a dar al diablo el retorno de su merecido castigo, en desagravio de su esclavitud y dominio con que por el pecado de los primeros padres los oprimía y sujetaba. Y así los apóstoles y primeros cristianos invocando el nombre de Jesucristo lanzaban los demonios de los endemoniados. Decid también que Jesucristo, que vendrá y nos salvará, él mismo es Dios. — *Serán abiertos los ojos de los ciegos* (v. *5a*), para que vean la verdadera luz de que están privados por la ceguedad y tinieblas de la idolatría en que se hallaban sumergidos. *Y se abrirán las orejas de los sordos* (v. *5b),* para que oigan la celestial doctrina que les será predicada. Y al cumplimiento de esta profecía aluden aquellas palabras del Salvador a los discípulos de Juan: *decid a Juan lo que habéis visto; los ciegos ven,* &. (Mat. 11, *5)"*. Sobre la primera parte del v. *6:* "Entonces no cojearán ya, porque serán fortificados sus pies para que corran ligeramente por el camino de los divinos mandamientos hasta llegar a la bienaventuranza, y será desatada su lengua para que la empleen en bendiciones y alabanzas del Señor. Todo esto será efecto de la copiosa lluvia de gracias y dones

celestiales que caerá del cielo sobre esta tierra que antes era estéril y se registraba como un desierto espantoso y lleno de malezas". En la segunda parte del v. 6, en vez de *surgirán* traduce Scío: *serán cavadas,* y en lugar de *la estepa,* trae *la soledad,* y comenta: "Alude al hecho de Moisés, cuando sacó agua de una peña en el desierto. Por estas *aguas* se pueden entender muy bien las vivíficas del santo bautismo". — Vierte 7*b* así: *"En las moradas, en donde antes habitaban dragones, nacerá el verdor de la caña y junco"*, lo que explica Scío de este modo: "En las cuevas que antes daban abrigo a todo género de fieras crueles y venenosas; en sus corazones corrompidos, en que antes se abrigaba todo género de apetitos torpes y abominables, nacerá el verdor de la gracia y de las virtudes, que los mantendrán en vigor para que no cedan a tentación alguna ni a las persecuciones". Sobre *la Vía Santa* o *Camino Santo* del v. 8, escribe: "Y en éste, que antes era un desierto impenetrable y sin camino, habrá un camino estrecho, pero seguro, que guíe a los que vayan por él a la verdadera santidad, y por ésta al cielo.—*Ningún impuro pasará por ella,* &: "Hombre gentil o pecador, mientras no deje de serlo. Se hace aquí alusión al templo de Jerusalén, cuya entrada estaba vedada a los que tenían alguna inmundicia legal. Ni tampoco se ha de inferir, como pretenden algunos, que por ser la Iglesia santa, todos los que hay en ella, esto es, todos sus miembros, son santos, limpios y sin mancilla, porque en lo que aquí se dice no se habla de la Iglesia, sino de la senda y camino de la Iglesia, que es llamado santo. Este camino es su doctrina; de manera que el que sigue este camino, quiere decir, la doctrina de la Iglesia por lo que toca al dogma y a las costumbres, éste será limpio y santo. Y de aquí se sigue que el hombre inmundo o pecador no pasa por él; y el que lo sigue, aunque simple e ignorante, marcha con tal seguridad que no puede errar. *Ningún león habrá,* porque el Señor coartará el poder del demonio y dará su gracia a los suyos para que fácilmente puedan vencer todas las asechanzas y tentaciones de los espíritus malignos, que son figurados por el león y por las bestias feroces de que se hace mención en este lugar. *Los rescatados o librados marcharán por él*, significa: "Éste es el camino que seguirán los que el Señor librare de la esclavitud del demonio; y los que hubiere rescatado, siguiéndole constantemente llegarán a la eterna Sión alabando a su Redentor y Salvador llenos de inexplicable gozo, trayendo sobre sus cabezas una corona de gloria que nunca se marchitará, para vivir eternamente sin

el menor susto y zozobra, y libres de todo lo que puede acarrearles la menor pena y dolor". Y finalmente por *vendrán o llegarán a Sión,* "se indica la vuelta de los cautivos de Babilonia a su amada Sión; pero todo como bosquejo de la redención eterna del género humano, hecha con el precio de la sangre de Cristo". — Hemos transcrito extensamente toda la interpretación alegórica del referido traductor español de La Vulgata, sobre este capítulo, para que, por sí mismo, el lector se forme criterio propio del valor que tiene esa clase de exégesis, que encuentra en textos judíos, doctrinas cristianas, por completo ajenas al pensamiento del autor, de acuerdo con las ideas preconcebidas del comentarista, quien ya acude a la alegoría, ya emplea el sentido natural de las palabras que interpreta, cuando así le conviene a sus propósitos sectarios o cuando no le es posible utilizar aquélla. Aplicando también el simbolismo a estos pasajes, como a otras páginas de la Biblia, no le sería difícil a un hábil escritor musulmán hallar en ellos la justificación de la doctrina y de la historia del Islam.

Los capítulos 34 y 35 no son de Isaías. — 3141. Nos restaría sólo considerar el problema de quien es el autor de los dos caps. 34 y 35 que estamos analizando; pero con lo dicho se comprende fácilmente que éstos no pueden ser obra de Isaías, sino que son composiciones exílicas, o más probablemente postexílicas. Reuss juzga que fueron escritos esos poemas en la época que precedió inmediatamente a la caída de Babilonia. El del cap. 34 provendría del tiempo cuando estaba aún muy vivo el odio contra el pueblo edomita, que había tomado parte activa en el saqueo de Jerusalén, pues "encontramos más de una página, tanto en los profetas como en los salmos, en la que el odio de los vencidos, provisoriamente impotentes para vengarse, y el deseo de represalias estallan con salvaje energía". En cuanto a la descripción poética del retorno de los israelitas de Babilonia a Jerusalén, que nos da el cap. 35, opina el mismo comentarista: "Que ese regreso, del punto de vista del autor, esté aún por realizarse, eso se ve sin dificultad en los colores completamente ideales del cuadro, que nos representa la naturaleza misma revistiéndose de sus más ricas galas, en las tierras a recorrer por la caravana de los emigrantes, las cuales realmente nunca han ofrecido a los viajeros sino el triste aspecto de la soledad y de la aridez. Pero también se comprenderá que esta exaltación de la esperanza debió ser efecto de la febriciente espera en la gran revolución política que

se aproximaba, y cuya perspectiva inspiraba igualmente a los otros poetas de la misma época". Luciano Guatier, estudiando este problema, escribe: "El horizonte que se descubre a la mirada en estos dos caps. 34 y 35, no se asemeja en nada al de los discursos de la colección precedente (caps. 28-33). Aquí no es cuestión de Asiria, ni de Egipto, ni de Babilonia. Las naciones extranjeras consagradas al juicio de Dios y al exterminio (34, *1-4)* se encarnan, por así decirlo, en Edom, que sucumbe a los vengativos golpes de Yahvé (el Eterno), siendo devastado su país y destruída su población (5-17). En revancha, un porvenir de prosperidad y de alegría aguarda al pueblo de Dios: terminará la dispersión, "los rescatados de Yahvé" retornarán a Sión (cap. 35). Este cuadro está trazado de mano maestra, resaltando con mucha fuerza el contraste de sus dos partes. No puede negarse que su autor estaba dotado de un poderoso soplo poético, y que poseía un arte consumado; *pero es imposible identificarlo con Isaías,* del que no tiene la majestad sobria y serena. Por el contrario se deja arrastrar por sus pasiones, pues un profundo resentimiento se descubre en sus amenazas. Por lo demás, difiere notablemente de Isaías por el estilo, y la situación que presupone para Judá es muy distinta: habla del retorno a Jerusalén, de la cesación de la prueba, de una revancha (34, *8;* 35, *4).* Ahora bien, el período exílico es aquel en que Edom parece haberse atraído el más violento encono de parte de los judíos (véanse las citas de § 3134). En el momento de la ruina de Jerusalén en el 586, los edomitas se mostraron particularmente encarnizados con los vencidos, y esta conducta dejó imborrables recuerdos. Puede, pues, clasificarse Is. 34-35 en el número de las profecías pertenecientes a la época del destierro, *o bien a los tiempos que siguieron a la restauración" (Introd.* I, p. 348).

3142. Finalmente L. B. d. C., cuyas conclusiones las hacemos nuestras, y con las cuales cerraremos este capítulo, se expresa en estos términos: "Esta sección está formada por dos trozos, que forman violento contraste: en el primero (cap. 34) se pintan con vivos colores la inminente matanza de todas las naciones (vs. *1-3)* y la desaparición del cielo y de sus astros (v. *4),* después el exterminio del pueblo edomita (vs. *5-8),* la transformación de su país en una hoguera que jamás se extinguirá (vs. *9-10)* y sin embargo servirá de guarida a las bestias y a los demonios del desierto (vs. *11-17*). Después del cuadro de este *infierno*, el de una especie de *paraíso* (cap.

35): florecerá el desierto (vs. *1-2*), los desalentados recuperarán esperanza (vs. *3-4*); no más enfermedades (vs. *5-6a*). A través de la estepa metamorfoseada, una vía santa, volverá a traer a Sión los rescatados de Yahvé (vs. *6b-10).* Aunque estas dos exposiciones no se hallen expresamente ligadas la una a la otra, evidentemente son ambas del mismo autor; tienen el mismo estilo y el mismo ritmo (están formadas por estrofas de dos versos cada una); y 35, *4* alude a 34, *8.* *Todo en estas páginas indica que ellas fueron compuestas después del destierro* .... Son también características de la época posterior al destierro: la creencia en la abolición del cielo actual (34, *4;* § 3133); la idea de un castigo del ejército celeste (cf. 24, *21-22);* la espera de una matanza de todas las naciones paganas, sin que parezca necesario motivarla por ningún crimen especial (34, *1-4,* cf. Ez. 38-39); la esperanza del retorno de los judíos dispersos por un camino maravilloso trazado a través del desierto (idea del Segundo Isaías); la concepción de los escritos de los profetas como *un libro de Yahvé,* donde todo son predicciones que deben literalmente cumplirse (34, *16).* Estos caps. 34 y 35 se insertaron al fin de la antigua colección de los oráculos de Isaías (caps. *1-33),* para indicar a los lectores con qué espíritu debían leerlos, pues *en la época judía se interpretaban las antiguas profecías como destinadas, no a obrar sobre los contemporáneos de los profetas, sino ante todo a describir por anticipado las cosas últimas.* El pueblo judío adquirirá en ellas una firme fe en la derrota final del mundo pagano y una esperanza indefectible de felicidad para los fieles de Yahvé".

CAPÍTULO XII

El profeta Miqueas

EL HOMBRE. — 3143. El nombre *Miqueas,* en hebreo *Micayehú* o *Micayahú,* lo mismo que su abreviatura *Mica,* significa: *"¿quién es como Yahvé?"* (§ 552). Se usaba igualmente con las formas *Mikehú* y *Micaya,* y es casi sinónimo del nombre *Micael* (Miguel, Dan. 12, *1),* que significa: *"¿Quién es como Dios?".* Unos 150 años antes del profeta cuya obra vamos a estudiar, hubo en el reino del Norte otro profeta llamado Miqueas o Micaya de Imla (I Rey. 22, *8-28;* § 852), que no debe confundirse con nuestro Miqueas, originario de Moreset, población situada al S. O. de Judá, cerca de la ciudad filistea de Gat, es decir, de la región costanera que más tuvo que sufrir de las devastaciones causadas por los ejércitos asirios, que en varias oportunidades combatieron allí durante el último tercio del siglo VIII. Esto nos hace comprender, como nota Lods, la cólera de Miqueas contra los dirigentes de Jerusalén, quienes por sus intrigas y desacertada política atraían tales calamidades sobre el país. Fue contemporáneo de Isaías; pero mientras éste es un aristócrata jerosolimitano, consejero del rey, Miqueas, por el contrario, es el provinciano que aunque vive en la capital, poco la quiere, y la considera el centro de las iniquidades nacionales, ciudad a la que denomina *"el pecado de Judá",* como a Samaria, *"el crimen de Jacob"* (1, *5).* Expresa sobre todo las reivindicaciones del bajo pueblo de la campaña, y como sus censuras son principalmente de orden social, lo conceptúa Lods, "el representante más auténtico de lo que se podría llamar la tendencia democrática entre los profetas". Miqueas continúa la obra de Amós, revelándose al igual que éste, un campeón de la justicia social. No sabemos cual era su profesión, ni sus medios de vida, ni tenemos más datos de su persona o de su familia; pero, según su libro, él se consideraba divinamente inspirado, pues declara: *"Estoy lleno de la fuerza que da el espíritu de Yahvé; me siento animado de espíritu de justicia y de valor para denunciar*

a Jacob su crimen y a Israel su pecado" (3, *8*). Se desprende también de su obra, que vivió y profetizó en Jerusalén, pues, como dice L. B. A., "constantemente se ocupó de esta ciudad, se dirige a las clases ricas de la misma, pinta sus vicios como testigo ocular, y evidentemente tiene a la vista el mismo cuadro moral y social y censura los mismos desórdenes que su gran contemporáneo". Viviendo en Jerusalén en la misma época que Isaías es probable, según se ha supuesto, que ambos profetas tuvieran relaciones frecuentes e íntimas, llegando algunos autores, como Hans Schmidt, a ver en Miqueas un fiel discípulo de Isaías. Así no es extraño encontrar grandes analogías en sus escritos, ya cuando describen las iniquidades de sus compatriotas y formulan severos juicios sobre el estado moral y religioso de ellos, ya cuando anuncian los castigos del dios nacional. Suelen citarse en prueba de ello, pasajes como éstos: Miq. 2, *11* semejante a Is. 28, 7 (§ 3067); Miq. 3, *4* e Is. 1, *15-16* (§ 2952-2954); Miq. 3, *5-7* e Is. 29, *9-12* (§ 3082-3083); Miq. 3, *12* e Is. 32, *13-14* (§ 3116, 3119), citas que no son completamente convincentes pues también se hallan tales analogías en pasajes que la crítica juzga inauténticos, como: Miq. 5, *2-4* e Is. 9, *6-7,* § 2904-2908; Miq. 6, *2* e Is. 1, *18;* Miq. 6, *6-8* e Is. 1, *11-14, 16-17;* § 2952-2954, sin contar a Miq. 4, *1-3* que es igual literalmente a Is. 2, *2-5*, según ya hemos visto en § 2872-2874. — La iglesia católica ha hecho de Miqueas un mártir, cuya memoria honra el 15 de enero, agregando Scío que "San Jerónimo, en el epitafio de Santa Paula, dice que en su tiempo se veía la sepultura del profeta, en Morasthi o Maresa (Moreset); y Sozomeno refiere que en el imperio de Teodosio el Grande fue revelado a Zebeno, obispo de Eleuterópolis, el lugar donde yacía su cuerpo". Todavía en el siglo IV existía allí una iglesia cristiana, donde según la tradición, murió y fue enterrado Miqueas.

Época de la actividad de Miqueas. — 3144. ¿En qué época ejerció Miqueas su ministerio profético? En 1, *1,* que es el título del libro, — emanado probablemente del mismo escriba que formó en el siglo III a. n. e. la colección de los profetas y que puso títulos semejantes en los libros de Amós, de Oseas y de Isaías —, se dice que *"la palabra de Yahvé le fue dirigida a Miqueas, de Moreset, en tiempos de Jotam, de Acaz y de Ezequías, reyes de Judá, la que le fue revelada tocante a Samaria y a Jerusalén"*. A estar a esta información, Miqueas habría comenzado su actividad profética en los rei-

nados de Jotam y de Acaz, de lo cual no se encuentran huellas en el libro que lleva su nombre, al punto que ni siquiera se menciona la coalición de Damasco y de Israel contra Judá, ni hay el menor indicio de suceso tan importante (§ 2785, 2891). En Jer. 26, *18* se cita textualmente a Miq. 3, *12,* en estos téminos: *"Miqueas, el morastita, profetizaba en los días de Ezequías, rey de Judá, y habló a todo el pueblo de Judá, diciendo: Así dice Yahvé de los Ejércitos: Sión vendrá a ser una tierra de labranza, Jerusalén, un montón de ruinas, y el monte del Templo, una altura arbolada"*, confirmando así que Miqueas había profetizado en época de Ezequías. Pero como este profeta también había pronosticado la destrucción total de Samaria, manifestando que Yahvé haría de esta ciudad *"un montón de piedras en un campo, un lugar donde se podrá plantar la viña"* y que destruiría sus edificios hasta *"poner al descubierto sus cimientos"* (1, *6),* se cree generalmente que, por lo menos, los oráculos de los tres primeros capítulos fueron pronunciados antes de la toma de Samaria por Sargón, en el año 722. Si se acepta la cronología tradicional, según la cual Ezequías reinó desde 727 a 698, habría que admitir con L. B. A., que Miqueas compuso su libro entre los años 727 y 722. Nótese, sin embargo, que en el texto últimamente transcrito, Miqueas no vaticina *la toma* de Samaria por sus enemigos, sino su *completa ruina,* y en el 722 no fue esa capital de Efraim totalmente destruída, sino que cayó en poder de Sargón, quien refiere en una de sus inscripciones, que deportó sólo 27.290 de los habitantes de la misma, es decir, las personas más importantes, según la costumbre asiria, sin mencionar que se hubiera consumado la destrucción de la ciudad. De esto se desprende que la aludida profecía que cita Jeremías, bien pudo ser pronunciada por Miqueas en época de Ezequías, según la cronología de Lods, quien sostiene que el advenimiento de este rey ocurrió por el año 720 (§ 2785). Este escritor observa que la amenaza de Miq. 1 va dirigida contra las dos capitales israelitas, de modo que ella es más probable que fuera pronunciada cuando la insurrección del 720 contra Asiria (§ 2891), en la cual también tomó parte Samaria, aunque debe tenerse presente que después se llamó *Samaria* a todo el antiguo reino del Norte, y *samaritanos* a los habitantes del país. En resumen, y circunscribiéndonos a Miq. 1-3, que es la parte indiscutible de su obra, podemos llegar a esta conclusión: carecemos de datos para saber si es o no cierto lo que se afirma en 1, *1* que Miqueas profetizó durante 60

años, desde Jotam hasta el fin del reinado de Ezequías; y en cuanto a las profecías de los caps. 1-3, deben haber sido pronunciadas por el año 720, poco más o menos. Schlatter, autor ortodoxo, manifiesta igualmente que como Miqueas, con excepción de la ruina de Samaria, no se ocupa de ningún suceso importante, pues ni aún menciona la invasión de Sennaquerib, ni la destrucción de su ejército, todo "nos conduce a pensar que terminó su libro en la época de la ruina de Samaria" (p. 262), lo que para él significa la toma de esta ciudad por Sargón.

El libro de Miqueas. — 3145. Este libro, como sucede con los de otros profetas, se compone de breves fragmentos de discursos primitivamente independientes, y unidos después sin mayor trabazón entre sí. Los poemas de los profetas o sus vaticinios escritos, probablemente circulaban entre sus partidarios, siendo conservados total o parcialmente por grupos de creyentes, como los discípulos de Isaías, a los cuales éste denomina "el resto" de Israel, que se vería libre de los castigos de Yahvé y disfrutaría de sus bendiciones. Esto nos explica la facilidad de adiciones y retoques en esas obras literarias, el que se hayan reunido arbitrariamente fragmentos de las profecías originales sin orden ni concierto alguno, y el que a éstas se les hayan agregado composiciones de autores anónimos de menos nombradía, todo lo cual hoy va poniendo en claro la crítica bíblica moderna. El libro de Miqueas, tal como ha llegado a nosotros, consta de siete capítulos, que pueden dividirse en tres partes: 1ª caps. 1-3; 2ª caps. 4-5; y 3ª caps. 6-7. Según la mayoría de los críticos contemporáneos, sólo la 1ª parte contiene profecías auténticas del profeta (salvo 1, *1-4* y 2, *12-13),* proviniendo lo restante de posteriores autores anónimos. El estudio detallado que en seguida haremos de dicho libro, dará oportunidad al lector para formarse criterio propio sobre si son o no aceptables esas opiniones. El comentarista K. Martí entiende que el libro actual de Miqueas "es la tercera edición de una obra que existía en tiempo de Jeremías, aquella cuyo final (Miq. 3, *12*) es citado por Baruc (Jer. 26, *18).* Hasta el fin del siglo V se le hicieron adiciones (como 4, *1-4)* destinadas a mitigar el pesimismo de Miqueas. También se le incorporaron fragmentos sobre la desgracia de los habitantes de Jerusalén y dos salmos llenos de fe. En su forma actual, dataría del siglo II a. n. e." (FARGUES. *Introd. a l'A. T.,* p. 278). "La estructura del libro de Miqueas, dice Gautier, tiene algo de complejo, siendo difícil explicar por qué concurso de

circunstancias revistió su forma actual. Las mismas profecías auténticas no están ordenadas metódicamente; más dificultoso es aún decir cuándo, cómo y por qué los trozos más tardíos fueron unidos a la colección. Diversos críticos han buscado reconstituir por ingeniosas suposiciones, el proceso histórico y literario cuyo resultado fue el libro de Miqueas; pero estas tentativas, por interesantes que sean, presentan un carácter demasiado subjetivo y aleatorio para que merezcan ser tenidas en cuenta" (*Introd.* I, p. 506). En cuanto al mérito literario de la obra, ateniéndonos a su parte de indiscutida autenticidad, expresa el citado hebraísta Gautier, que "las profecías de Miqueas están escritas en un lenguaje puro y correcto, su estilo es flexible, elegante y sin embargo, simple y natural. Antes de reprocharle, como de gusto dudoso, los numerosos equívocos o juegos de palabras que adornan uno de sus discursos, conviene recordar cuanto difieren de los nuestros, los usos y las predilecciones de los orientales. El empleo de esos procedimientos, que pueden parecer pueriles, no excluye lo serio del pensamiento, procedimientos a los cuales también han recurrido otros entre los mayores profetas hebreos (cf. Am. 8, *1-2;* Is. 5, *7;* 10, *28-32;* Sof. 2, *4;* Jer. 1, *11-12; 6, 1;* Is. 63, *1)*" (Ib. ps. 506, 507). Comparando los escritos de Miqueas con los de Isaías, formula L. B. A. las siguientes consideraciones: "Del punto de vista literario, no tiene Miqueas con ningún otro profeta analogías tan sorprendentes como con Isaías. El lenguaje de ambos es puro, muy esmerado, muy cargado de imágines, rico en bellas comparaciones; ambos también, según el gusto de la época, aman los juegos de palabras. Por todos conceptos son espíritus próximos parientes; pero de desigual temperamento. Miqueas es inferior a Isaías como escritor; sus imágines, sus cuadros, enérgicos o graciosos, están lejos de elevarse a la majestuosa belleza de los de Isaías. Su estilo tiene menos amplitud, es más prosaico, más cortado, menos armonioso que el de su colega, recordando al de Oseas por la brusquedad de las transiciones y de los cambios de persona. Isaías y Miqueas pertenecen a la misma época literaria, y con ellos se cierra el período clásico, la edad de oro de la literatura hebraica, como con su ministerio se cierra la era más brillante del profetismo israelita" preexílico.

3146. En lo tocante al fondo de la obra, debe observarse que Miqueas sólo accidentalmente se ocupa de Samaria, pues casi todas sus censuras van dirigidas contra Judá, revelándose "un judaíta auténtico,

país al que tiene en vista aún al emplear el nombre de Israel, y cuando habla de Jerusalén la llama la puerta de mi pueblo" (1, *9)"* (GAUTIER, I, p. 501). Lo mismo que Isaías ataca Miqueas los vicios populares, principalmente los de las clases dominantes: venalidad de los jueces y de los profetas, expoliación de los pobres, corrupción de los sacerdotes, etc.; difiriendo de su nombrado colega en que permanece en el terreno moral, desdeña las cuestiones políticas, y predice la destrucción de Jerusalén y de su Templo (3, *12)* mientras que Isaías anunciaba que esta capital nunca sería tomada, pues, "creía, como dice Lods, que Yahvé, que habita en Sión, protegería su residencia contra los ataques de sus presuntuosos adversarios, apoyando así el dogma de la inviolabilidad de la ciudad santa, que debía mostrarse tan funesto en el siglo siguiente" (*Les Prophètes,* p. 126).

EL PRIMER CAPÍTULO DE MIQUEAS. — 3147. Título general de todo el libro: *1 He aquí la palabra de Yahvé, que fue dirigida a Miqueas de Moreset, en tiempos de Jotam, de Acaz y de Ezequías, reyes de Judá.*

Subtítulo, que conviene sólo a los caps. 1-3: *Revelaciones que recibió tocante a Samaria y a Jerusalén.*

Proceso de Yahvé contra su pueblo (§ 801-803), teniendo como testigos a todos los seres que pueblan la Tierra, precedido por la teofanía de ese dios:

2 *¡Pueblos, oid todos!*
¡Tierra, está atenta, tú y todo lo que tú contienes!
¡Y que deponga Yahvé ante (o *contra*—T. M.) *vosotros,*
El Señor que sale de su palacio sagrado! (el cielo).
3 *Yahvé, en efecto, va a salir de su morada;*
Descenderá y hollará las más elevadas cimas de la Tierra.
4 *Las montañas se fundirán bajo sus pasos,*
Y los valles se derretirán (o *se licuarán)*
Como la cera expuesta al fuego,
Como el agua derramada en un despeñadero.

Razón del proceso y condena de los acusados:

5 *Sucederá todo esto por la infidelidad de Jacob,*
Y por el pecado de la casa de Israel.

¿Cuál es la infidelidad de Jacob?
¿No es Samaria?
¿Cuál es el pecado de Judá?
¿No es Jerusalén?
6 *Haré de Samaria un montón de ruinas en el campo,*
Un terreno plantado de vides;
Haré rodar las piedras de esta ciudad en el valle,
Y pondré al descubierto sus cimientos.
7 *Todas sus imágines esculpidas* (o *estatuas) serán hechas* [*pedazos,*
Todos sus postes sagrados (o *sus salarios de prostitución* [—T. M.) *serán consumidos por el fuego,*
Y destruiré todos sus ídolos (o *imágenes talladas*). (1)
Del salario de prostitución los obtuvo,
Y en salario de prostitución se tornarán.
8 *Por esto plañiré y daré alaridos,*
Andaré descalzo y desnudo,
Lanzaré aullidos lúgubres como los chacales
Y gritos lastimeros como los avestruces.
9 *Porque el golpe dado a Samaria es irremediable* (o *in-*[*curable es su llaga),*
Llega también a Judá,
Alcanza hasta la puerta de mi pueblo,
Hasta Jerusalén.

3148. Lo que ante todo llama la atención al leer detenidamente esta primera parte del capítulo que estudiamos — cuyo oráculo contra Samaria entiende L. B. d. C. que data de las cercanías del año 711 —, es la falta de relación entre la teofanía del comienzo (vs. *2-4)* y la causa de esa venida espectacular de Yahvé a nuestro mundo. El autor emplea el lenguaje grandilocuente o grandílocuo (como quiere la Academia que se diga), peculiar de los profetas y de los poetas hebreos cuando van a narrar algo maravilloso, alguna gran revelación

(1) Nota L. B. d. C. que "uno de los dos últimos miembros de este verso quizá sea una adición, porque los otros versos de este trozo sólo tienen dos hemistiquios. El pasaje sobre los postes sagrados (§ 88) es el que nos parece menos seguro, pues estos objetos de culto no fueron condenados sino en el siglo VII por Josías (Deut. 7, *5;* 16, *21);* y además no eran objetos costosos, según parece pedirlo el verso siguiente, como las estatuas artísticamente esculpidas o revestidas de oro y de plata".

de Yahvé. Por eso empieza Miqueas con la consabida prosopopeya (§305-306, 2950) de invitar a todos los pueblos de la Tierra, a escucharlo. ¿Con qué objeto? Con el de anunciarles que Yahvé va a salir de su residencia habitual, para castigar a Samaria y a Jerusalén. El citado dios antropomórfico, al abandonar su morada, su sagrado palacio, — que en este caso no es Sión, ni el Templo jerosolimitano (Am. 1, *2*), sino el cielo—, revelará su presencia a los mortales, como de costumbre, por los fenómenos de una desencadenada tempestad: fuego celeste e impetuosas aguas. Corroborando esto, se lee en el salmo 50:

1 *"Yahvé habla, convoca la Tierra,*
Desde el levante hasta el poniente.
4 *Convoca a los cielos arriba*
Y a la Tierra, para juzgar a su pueblo.
3 *Un fuego devorador lo precede,*
Y a su alrededor se desencadena la tempestad.

Por lo tanto, al descender Yahvé (§ 45 de nuestra *Introducción),* según Miqueas, sobre las cimas de las más altas montañas de nuestro planeta, o sea, las más próximas a su morada, el cielo, éstas se fundirán bajo sus pies, como la cera, lo que es natural en un dios del fuego (§ 368) y era rasgo clásico en los relatos de sus apariciones (Is. 64, *1;* Sal. 144, *5),* y las lluvias torrenciales que lo acompañarán, al precipitarse como por un despeñadero, excavarán los valles, formando indudablemente torrentes y arroyos. Las tormentas deshechas, con sus rayos, relámpagos, truenos y grandes precipitaciones pluviales, que suelen ocasionar cuantiosos daños, inundaciones y muertes de animales y de seres humanos, siempre para el primitivo fueron causa de supersticiosos terrores, unidos a la creencia de que eran manifestaciones del advenimiento o de la cólera de sus dioses (§ 444). En el transcrito relato de nuestro profeta, ya tenemos, pues, a Yahvé en movimiento, con todo su cortejo de los aludidos fenómenos metereológicos, y todo este enorme trastorno mundial, como la fusión de las montañas, ¿para qué? Se responde: *"Sucede todo esto por la infidelidad de Jacob* (Samaria), *y por el pecado de la casa de Israel"* (Jerusalén), v. *5,* es decir, según lo explica el v. 7, porque ambas capitales — donde, a juicio del provinciano escritor, se concentran los abusos de esos minúsculos reinos —, se han dado a la idolatría, o sea, a adorar a otros dioses distintos del dios nacional. Pocas veces,

como en esta ocasión, sería tan del caso exclamar con el poeta latino: *Parturiunt montes et nascetur ridiculus mus,* "las montañas están de parto y nacerá un ridículo ratón". Ya había observado el circunspecto autor cristiano, L. Gautier, que las primeras líneas del libro de Miqueas, que comienzan por la grandiosa descripción de una teofanía, y de Yahvé avanzando para el juicio, no están en relación con lo que sigue, al punto de tener uno que preguntarse si el comienzo del discurso no ha sufrido modificaciones.

3149. Yahvé anuncia luego que destruirá totalmente a Samaria (v. *6;* § 3144), no dejando en ella piedra sobre piedra. Sus ídolos serán destrozados, y quemadas sus *asheras,* o según el T. M., *sus salarios de prostitución o sus ganancias impuras,* como suele traducirse. Éstas, dice L. B. A., "son los dones depositados por los adoradores en los santuarios de los becerros de oro o de Baal, si este último culto, instituido por Acab, hubiera existido aún en tiempo de Miqueas. Son llamados *salarios de prostitución,* porque la idolatría era considerada como infidelidad hacia Yahvé, el esposo legítimo de Israel (Os. 9, *1).* Esos tesoros recibidos por Samaria como precio de su infidelidad a Yahvé, volverán a ser salario de prostitución, porque pillados por los paganos, servirán al propio culto de éstos (cf. Dan. 1, *2)".* Sin embargo, es más probable que esas ganancias obtenidas como salario de prostitución, deben tomarse en su sentido natural, según lo expuesto en § 89 y 625. Al efecto, manifiesta L. B. d. C.: "Las prostitutas sagradas depositaban en el santuario las sumas que ellas recibían (cf. Deut. 23, *18),* las que podían servir para comprar lujosos ídolos. Los soldados asirios que se apoderaron de esas preciosas estatuas, podrían, a su vez, darlas a cortesanas para pagar sus favores", lo que explica la frase: *"en salario de prostitución se tornarán".* Las calamidades anunciadas no sólo afectarán a Samaria, sino también a Judá, *"porque el golpe dado a Samaria es irremediable,* o *la incurable llaga de ésta ya alcanza hasta Jerusalén"* (v. *9).* "El mal, observa Reuss, la defección, el mal ejemplo, habían venido de las dos capitales, habiendo sido los mismos reyes los promotores del desorden religioso (I Rey. 12, *28;* 16, *32;* II Rey. 10, *31;* 16, *4;* &)". Las desgracias que sobrevendrán a las dos ramas de Israel, afligen desde ahora al profeta, quien expresa que por ellas hará duelo, plañiendo y dando aullidos lúgubres como los chacales y gritos lastimeros como los avestruces, — lo que nos describe el *misped,* consistente en lamentos quejumbrosos, semejantes a voces agudas y nocturnas de ciertos animales de la estepa, consideradas por los poetas como símbolos de la tristeza y de

la desesperación, lo cual, según se ve, era distinto de la *quiná,* canto fúnebre, elegía o endecha (§ 1122). Además de esas usuales manifestaciones de aflicción, agrega Miqueas que *andará descalzo y desnudo* (v. *8*), lo que solían hacer los profetas. Para Reuss, *desnudo* es ir descalzo y no llevar manto, "señal de extrema pobreza o de humillación voluntaria"; nosotros, en cambio, aunque admitiendo que puede dársele al vocablo *desnudo* la acepción de *sin manto,* preferimos entenderlo en su sentido natural y obvio de "exento de vestidos" (§ 2914). Tanto el andar descalzo, como el ir despojado de la ropa, eran signos de dolor, que habían comenzado por ser ritos funerarios (II Sam. 15, *30;* Ez. 24, *17, 23;* Is. 20, *2-4*).

3150. La segunda parte del cap. 1 de Miqueas (vs. *10-16*) es la desesperación de los traductores, pues no sólo contiene muchos pasajes de sentido incierto, sino además encierra numerosas alusiones históricas y geográficas desconocidas, que motivan oscuros juegos de palabras. Para que el lector se convenza de lo expuesto, le recomendamos que luego de leer esos vs. en Valera y Pratt, — versiones de la Biblia fáciles de adquirir en cualquier librería —, los coteje con las traducciones que damos en seguida, de L. B. d. C., de L. B. d. R. F. y de la Vulgata, y verá cuan diferentes se presentan en las citadas versiones.

Versión de L. B. d. C.:

10 *En Gilgal, no deis gritos de alegría;*
En Boquim, derramad lágrimas. (Texto incierto).
En Beth-Afra,
Revolcáos en el polvo.
11 *Toca el cuerno,* (texto muy incierto)
Habitante de Shafir.
No sale de su ciudad, (texto incierto)
La moradora de Zaanán,
Bet-ha-Ezel es arrancada de sus fundaciones,
De su sólido fundamento.
12 *¿Cómo puede esperar la dicha,*
El habitante de Marot,
Cuando desciende la desgracia, enviada por Yahvé,
A las puertas de Jerusalén?

13 *Engancha los corceles al carro,*
Habitante de Lakish.
Es el primero de los pecados
De la hija de Sión:
Se encuentran, en efecto, en ti
Las infidelidades de Israel.
14 *Por tanto habrá que repudiar*
A Moreset-Gat.
Bet Aczib será como arroyuelo engañador
Para los reyes de Israel.
15 *Te traeré otra vez al que te desposeerá,*
Habitante de Maresa (o Maresha).
En Adullam, perecerá para siempre
La gloria de Israel.
16 *Hazte una tonsura, ráete* (o aféitate)
A causa de los hijos de tus delicias;
Quédate tan calvo como el buitre,
Porque ellos te han abandonado para ir al destierro.

Versión de L. B. d. R. F.:

10 ¡No lo contéis en Gath! ¡Evitad prorrumpir en sollozos!
¡En las casas de Afra, revolcáos en el polvo! 11 ¡Seguid vuestro
camino, habitantes de Shafir, en vergonzosa desnudez! Los habitan-
tes de Zaanán no se atreven a salir; el duelo de Bethhaecel os quita
el deseo de permanecer allí. 12 Los habitantes de Marot tiemblan
por su bienestar, puesto que ya, por orden del Eterno, ha descendido
la desgracia sobre las puertas de Jerusalén. 13 ¡Atad los carros a
los corceles, habitantes de Lakish!, tú fuiste una fuente de pecado
para la hija de Sión, porque es en ti que se hallan los crímenes de
Israel. 14 Por tanto, te despedirás de Moreset-Gath; las casas de
Akhzib son una decepción para los reyes de Israel. 15 Una vez
más, habitantes de Maresha traeré contra ti un conquistador; hasta
Adullam llega lo selecto de Israel. 16 Córtate los cabellos, ráete,
a causa de los hijos que son tus delicias. Ensancha tu calvicie como
las alas del águila, puesto que ellos te dejan para ir al destierro.

La Vulgata, traducción Scío:

10 No lo publiqueis en Geth, no lloreis lágrimas, en la casa del Polvo echad polvo sobre vosotros. 11 Y vete tú, morada hermosa, cubierta de ignominia: no salió la que mora en la salida: la casa vecina tomará luto por vosotros, la que se sostuvo por sí misma. 12 Porque debilitada es para el bien, la que mora en amarguras: porque el mal descendió del Señor hasta la puerta de Jerusalén. 13 El estruendo de los carros sea de espanto para el morador de Lachis: origen de pecado es a la hija de Sión, porque en ti se han hallado las maldades de Israel. 14 Por tanto enviará mensajeros a los herederos de Geth: casa de mentira para engaño de los reyes de Israel. 15 Aun te traeré a ti heredero, la que moras en Maresa: hasta Odolam llegará la gloria de Israel. 16 Mésate tus cabellos, y trasquílate por los hijos de tus delicias: ensancha tu calva así como águila: porque llevados son cautivos los que proceden de ti.

3151. Veamos ahora cómo se explican algunas de las variantes que anteceden, y cómo se interpretan algunos de los difíciles retruécanos de este enigmático pasaje. Los que siguen el T. M., traen en la primera línea del v. *10: "¡No lo anunciéis en Gat!,* frase tomada de la endecha sobre la muerte de Saúl y Jonatán (II Sam. 1, *20;* § 1120). Como el autor del pasaje que estudiamos, se propuso hacer juegos de palabras con los nombres de las localidades que cita, — lo que no ocurre aquí, según la edición masorética —, L. B. d. C., que entiende que es improbable la mención de Gat, por ser ciudad filistea, admite con otros comentaristas, que el verbo de la frase debió ser *guil* (estar alegre), y que la ciudad expresada era *Guilgal* o *Gilgal,* al N. de Bethel; y por eso traduce: *"En Gilgal, no deis gritos de alegría".* — La segunda línea del aludido v. *10,* la traducen Reuss, L. B. A. y la V. S. por: *"¡No lloréis en Acco!";* L. B. d. R. F., por: *"¡Evitad prorrumpir en sollozos!";* Valera, por: *"No lloréis mucho";* la Versión Moderna de Pratt, por: *"¡No lloréis con lloro!";* y la Vulgata, por: *"Lacrymis ne ploretis",* o sea, como vierte Scío: *"No lloréis lágrimas".* ¿A qué se deben estas variantes, que llegan a expresiones tan absurdas como las dos últimamente citadas, ya que no se puede llorar sin derramar lágrimas? He aquí la explicación que da L. B. A.: "Después de *no lloréis* hay en hebreo la palabra *baco,* que es proba-

blemente una contracción de *be-Acco*, "en Acco", exigiendo el paralelismo de los miembros de la frase, el nombre de una ciudad. (Obsérvese, agregamos nosotros, que en la referida endecha atribuída a David, hay en la 2ª línea el nombre de una ciudad: "No lo procláméis en las calles de *Ascalón*"). Pero como *baco* es el infinitivo del verbo *baca*, "llorar", se puede también traducir: *"llorar no lloréis"*, locución hebraica que quiere decir: *"no lloréis de ninguna manera"*. En cuanto a *Acco*, llamada por los griegos *Tolemais*, es hoy *San Juan de Acre*, en la parte Norte del monte Carmelo, en la costa fenicia, ciudad fronteriza como Gat, y que nunca perteneció a Israel". L. B. d. C., en cambio, lee: *bebokim*, "En Boquim", en vez de "En Acco", aunque reconoce que el texto es incierto. Como *Boquim*, localidad vecina de Bethel, debía su nombre, según la leyenda (Jue. 2, *1-5*) a los lloros de sus habitantes, y significa, por lo tanto, "los llorones", de ahí la frase: *"En la ciudad de los llorones, o sea, en Boquim, derramad lágrimas"*.

3152. En ese tren de ideas, continúa nuestro poeta revelando su virtuosismo * o habilidad en el manejo del lenguaje hebreo, prodigando retruécanos con los nombres de otros pueblos y aldeas de Judá, como si cada uno de esos vocablos encerrara un enigma, algo así como lo que llaman los franceses, un *calembour*. Elige para ello 10 poblaciones, 5 antes y 5 después de mencionar a Jerusalén en el v. 12, pues, según L. B. A., "el número diez representa la totalidad del país que será devastado por el enemigo". Y todo este trabajo literario lo realiza Miqueas para trazar "un cuadro animado del terror y de la desolación que reinarán en Israel y en Judá, lo que se aproxime la catástrofe que concluirá con Samaria". Prosigamos, pues, examinando los demás juegos de palabras en que se complace el autor para pintar dicho cuadro. *Afra* es un vocablo homófono con *afar*, "polvo", y como *beth*, es "casa", resulta que *Beth-Afra* o *Beth-Leafra* (el *le* indica o reemplaza el genitivo) viene a significar "la casa del polvo". De aquí el retruécano: *"En la casa del polvo, revolcáos en el polvo"*, señal de gran duelo (Jer. 6, *26*). A continuación, y en distintas columnas exponemos la homofonía o el significado de los nombres de las otras poblaciones, con las que forma el profeta frases relacionadas con aquéllos.

Población	*Homofonía o significado*	*Frase*
Shafir	*Shofar,* "cuerno"	Toca el cuerno, habitante de Shafir.
Zaanán	*Yará,* "salir"	No sale... la moradora de Zaanán.
Bet ha-Ezel	*Azal,* "sacar"	Bet ha-Ezel es sacada o arrancada...
Marot	Amargura (Rut. 1, *20*)	¿Cómo puede esperar la dicha el (amargado) habitante de Marot?
Lakish	asuena con *Rekesh,* "caballo"	Engancha los caballos...
Moreset	*Me'oreset,* "desposada"	Habrá que repudiar a Moreset-Gat.
Aczib	*Aczab,* "engaño"	Bet Aczib,... arroyuelo engañador...
Maresha	*Yaras,* "desposeer"	Traeré al que te desposeerá...
Adullam	*Ad'olam,* "para siempre"	En Adullam, perecerá para siempre...

Estos artificios de lenguaje, que, como dice Reuss, "nos dejan tanto más fríos, cuanto más trabajo se tomó el autor para acumularlos", podrán haber sido muy interesantes en su época, cuando existían esas aldeas o villas, hoy desaparecidas, y cuya situación, en su mayoría, nos es desconocida; pero contribuyen a demostrar lo absurdo de la tesis de que sean producto de la inspiración divina. Piense el lector, libre de prejuicios dogmáticos, si es posible admitir que un dios llamado Yahvé, o el Espíritu Santo, u otra deidad cualquiera, se haya entretenido en hacer tales juegos de palabras, al revelar a un profeta suyo el castigo que pensaba infligir a su pueblo escogido. Estos absurdos sólo pueden ser aceptados por quienes se oponen con pertinaz resistencia a las luces de la razón, y admiten sin previo examen lo que se les presenta como proveniente de un libro sagrado, que debe acatarse ciegamente, pues constituye un grave pecado dudar de lo que a su respecto les enseña imperativamente su religión.

3153. Entre las poblaciones citadas en los vs. *10-15,* — que probablemente pertenecían a la comarca natal de Miqueas —, hay una muy importante, Lakish o Laquis, conocida ya en el siglo XIV a. n. e., por las tablillas de Tell-el-Amarna (§ 20), y que figura

en el relato bíblico de las luchas de Josué para conquistar a Canaán (Jos. 10, *3-35)*. Nos hemos encontrado con Laquis, cuando Sennaquerib, en 701, le puso sitio y la tomó (§ 2920-2924), hecho atestiguado por los bajos relieves encontrados en Nínive (fig. 5). Tocante a ella, conviene recordar los siguientes datos de la expedición arqueológica Wellcome, que regresó a Inglaterra en mayo de 1936, después de trabajar en Tell-el-Hesy, nombre actual de las ruinas de aquella antigua ciudad: "Dentro de los muros de Laquish, los excavadores encontraron la plaza abierta del mercado, con sus negocios y sus talleres dedicados al tejido y a la tintorería. En una gran tumba del siglo XIV a. n. e., abierta en la roca, situada al pie de Tell Duweir, se hallaron los esqueletos de 600 hombres, que parece murieron en el sitio de Laquish por Sennaquerib, alrededor del año 700, siendo apresuradamente arrojados sus restos en ese antiguo sepulcro". Por la censura de Miqueas (v. *13)* parece que Laquis debió haber ejercido perniciosa influencia religiosa sobre el resto de Judá, quizá por la instalación del culto de otro dios o la introducción del culto de Yahvé representado por el becerro de oro establecido por Jeroboam (§ 1930), hecho del que no nos informan los demás libros de la Biblia. L. B. d. C. expresa que esta alusión, enigmática para nosotros, puede referirse a algún pecado nacional que tenía su principal sede en Laquis, quizá el empleo de los caballos y carros de guerra (cf. Os. 14, *3;* Is. 2, *7;* 30, *16;* 31, *1, 3*). El escritor Andrés Aeschimann, refiriéndose al citado v. 13, manifiesta que éste no sólo contiene un juego de palabras, sino también una alusión a las caballerizas reales que se encontraban en Laquis, y que han sido exhumadas en recientes excavaciones; lo que da a suponer que quizá Laquis fuera una de aquellas ciudades donde se guardaban los caballos y los carros del rey, de que se habla en I Rey. 9, *19* y 10, *26*.

3154. Y finalmente vuelve el profeta en el v. *16,* a la idea del v. *8,* o sea, del dolor que le causaban las desgracias que preveía caerían sobre su patria, y dirigiéndose no se sabe con certeza a quien; pero que tiene que ser el país personificado o su capital Jerusalén, increpa a esta ciudad, a la que considera como la madre de todo el pueblo, de *"los hijos de tus delicias"*, para que realice una de las usuales manifestaciones de extremo dolor, la de raerse la cabeza, total o parcialmente. Ya hemos visto en Is. 15, *2* (§ 3001), imitado en Jer. 48, *37* (§ 3007), como expresión de profunda aflicción nacional, que *"todas las cabezas están afeitadas* (o llevan tonsura) *y toda barba está cortada"*, junto con la práctica de ceñirse el *saco* (II Sam. 3, *31;*

§ 1153), hacerse incisiones y lamentarse públicamente dando gritos lastimeros. Uno de los primitivos ritos funerarios israelitas consistía en cortarse la barba y unas mechas de cabellos sobre la frente, para ofrecerlos al muerto o a la divinidad (Jer. 9, *26;* 16, *6;* Ez. 7, *18;* 44, *20;* Am. 8, *10;* Job. 1, *20),* lo que después fue una simple demostración de dolor. Posteriormente esta práctica fue prohibida por la Ley (Deut. 14, *1;* Lev. 19, *27),* quizá porque se la consideraba como rito del culto de los muertos o de los antepasados. Los árabes o habitantes del desierto se rapaban el cabello junto a las sienes y se cortaban la barba en honor de su dios Dionisos, según el testimonio de Herodoto (III, 8; Jer. 9, *26).* Nuestro profeta, teniendo en cuenta esas costumbres, anteriores a la Ley, y pensando que sus compatriotas serían llevados cautivos en la próxima invasión asiria que preveía, clama al pueblo de Jerusalén (Is. 3, *25-26*; § 2880) para que se rape la cabeza, y "quede calvo como el buitre" (*vultur perenopterus*), muy común en Egipto y en Siria, y que tiene la parte superior de la cabeza completamente pelada.

LOS CAPÍTULOS 2 Y 3 DE MIQUEAS. — 3155. Cap. 2:

1 ¡Ay de aquellos que meditan la iniquidad
Y las malas acciones (o *traman el mal) en sus lechos,*
Y ejecutan sus proyectos al venir el día,
Porque disponen del poder para ello!
(o *Porque tienen por dios a su brazo).*
2 Codician campos y se apoderan de ellos,
Casas y se las apropian;
Usan de violencia con el hombre y su casa,
Con el propietario y su heredad.

3 Por tanto, así dice Yahvé:
Medito el mal contra esta raza,
Un mal del que no podréis sustraer vuestras cervices,
Ni marchar más con la cabeza erguida,
Porque será un tiempo malo (o *de calamidad*).
4 En aquel día, se recitará una sátira tocante a vosotros,
Se entonará una endecha (o *canto de duelo),*
Y se dirá: "¡Todo ha concluído para nosotros!
Las tierras de mi pueblo son medidas a cordel
(o *La heredad de mi pueblo pasa a otras manos).*

Nadie restituye
Nuestros campos que han sido repartidos".
(o *¡Cómo me la quita a mí!*
¡Reparte nuestros campos a los infieles!) Texto muy incierto tanto de todo este v., como de los vs. siguientes.

6 *¡No profeticéis, dicen ellos,*
No se profetice de este modo!
No nos alcanzará el oprobio.

7 *¿Está maldita la casa de Jacob?*
¿Está Yahvé pronto a irritarse?
¿Es esa su manera de obrar?
¿No son benéficas sus dispensaciones
Para Israel, su pueblo?

8 *Ahora, sois vosotros los que, contra mi pueblo,*
Os levantáis como enemigos:
A gentes pacíficas
Vosotros les quitáis el manto;
Hacéis sufrir al que vivía en seguridad
Los males de la guerra.

9 *Echáis a las mujeres de mi pueblo*
De la morada que les era querida.
Quitáis para siempre a sus hijos
El honor que de mí habían recibido (o *la gloria de mi* [*nombre).*

10 *¡Levantáos! ¡Partid!*
¡No es aquí un sitio de reposo!
Por una nada exigís una prenda ruinosa.
(o *A causa de vuestras contaminaciones*
Os infligiré completa destrucción).

11 *Si yo fuera hombre que corre tras el viento*
Y difunde mentiras, diciendo:
"Te voy a profetizar del vino y de los licores fuertes",
Entonces sería yo un profeta para este pueblo.

---

12 *Ciertamente juntaré a Jacob, todo entero;*
Reuniré el resto de Israel.
Lo agruparé como ovejas en un redil,
Como ganado en medio de un pasturaje (o *en un corral);*
Y será una multitud ruidosa de hombres.

13 *A su cabeza avanzará el que abrirá la brecha* (o *el camino);*
Irrumpirán en ella, franquearán la puerta,
Por la cual saldrán,
Y su rey marchará delante de ellos,
Yahvé estará a su cabeza.

El cap. 3:

1 *Después digo:* (o *Y yo también digo:)*
Escuchad esto, jefes de Jacob
Y magistrados de la casa de Israel:
¿No debiérais conocer el derecho,
2 *Vosotros que odiáis el bien y amáis el mal,*
Que les arrancáis la piel
Y separáis la carne de sus huesos,
3 *Que devoráis la carne de mi pueblo,*
Le despojáis de su piel
Y le rompéis los huesos,
Que lo despedazáis como la carne que se pone en la olla,
Como la carne que se va a cocer en una caldera?
4 *Un día implorarán a Yahvé* (o *Después invocan a Yahvé)*
Pero él no les responderá;
En aquel tiempo ocultará de ellos su rostro,
Porque sus obras son malas.

5 *He aquí lo que dice Yahvé contra los profetas*
Que extravían a mi pueblo:
¿Sus dientes tienen algo que morder?
Ellos anuncian la paz;
Pero al que nada les pone en la boca,
Le declaran la guerra.
6 *Por tanto, estaréis en la noche y no tendréis más visiones,*
En las tinieblas, y no daréis más oráculos.
El sol se ocultará para esos profetas,
Y el día se oscurecerá a su alrededor.
7 *Los videntes serán confundidos,*
Y los adivinos enrojecerán de vergüenza.
Todos se cubrirán la barba (o *el bigote)*
Porque habrá cesado toda respuesta de Dios.

8 *Yo, por el contrario, estoy lleno de fuerza (del espíritu [de Yahvé),*
De pasión por la justicia y de valor
Para denunciar a Jacob su rebelión
Y a Israel su pecado.

9 *Escuchad, pues esto, jefes de la casa de Jacob,*
Y magistrados de la casa de Israel,
Que abomináis de la justicia
Y torcéis (o *pervertís) todo lo que es derecho,*
10 *Que edificáis a Sión con sangre*
Y a Jerusalén por medio del crimen (o *con iniquidad).*
11 *Sus jefes juzgan por presentes* (o *por cohecho*);
Sus sacerdotes enseñan (o *dan direcciones divinas) por [salario;*
Sus profetas predicen por dinero,
Y se apoyan en Yahvé, diciendo:
"¿No está Yahvé en medio de nosotros?
La desgracia no podría alcanzarnos".
(o *No vendrá sobre nosotros mal alguno).*
12 *Por tanto, a causa de vosotros,*
Sión será arada como un campo (o *reducida al estado de [campo labrado);*
Jerusalén vendrá a ser un montón de ruinas
Y el monte del Templo, una altura boscosa.

3156. Estudiamos juntos los caps. 2 y 3 de Miqueas, porque, a juicio de ciertos comentaristas, constituyen un solo poema, por lo cual tendremos mejor oportunidad para preciar las adiciones o modificaciones que ha experimentado. Se notará primeramente, al leerse la precedente transcripción de ellos, la gran cantidad de vs. de sentido incierto o dudoso que encierran y que, por lo mismo, originan las más variadas traducciones e interpretaciones, como en el caso del trozo 1, *10-16* (§ 3150-3154). El citado poema puede dividirse en cuatro partes: 1º amenazas contra los usureros y acaparadores de tierras, que esclavizan a sus primitivos dueños, los paisanos agricultores (2, *1-11);* 2º amenazas contra los jefes y magistrados del país por la opresión y venalidad con que proceden, razón por la cual Jerusalén será destruída (3, *1-4, 9-12);* 3º un pasaje contra los profetas de profesión, que engañan al pueblo, dando oráculos de acuerdo con la paga que

reciben, pasaje incluído en medio de la segunda parte (3, *5-8)*; y 4º un injerto literario exílico o postexílico, en el que se anuncia que Yahvé reunirá en su país, al resto de su pueblo disperso (2, *12-13)*. Si bien en repetidas ocasiones se censura en el poema a *Jacob,* a sus jefes y a *la casa de Israel,* recuérdese que el profeta tiene en vista a *Judá,* único Estado *Israelita* que subsistió después de vencido Efraim, por Sargón en el año 722. En el cap. 1º el autor se refiere especialmente a Samaria; aquí, los reproches y amenazas van dirigidos contra Judá, principalmente contra los individuos de las altas clases de Jerusalén, ciudad donde vivía el profeta, y donde éste podía observar con natural indignación, la codicia y violencia de aquéllos para enriquecerse a toda costa. Comienza el poeta, haciendo resaltar, como nota L. B. A., tres grados en el desarrollo de las iniquidades que cometían dichas gentes inescrupulosas: durante la noche, en sus lechos, *meditan* en las maniobras criminales que emplearán para los despojos que piensan realizar; luego *traman* o preparan los medios conducentes a tal fin; y por último, en cuanto viene el día, se apresuran a *ejecutar* los proyectados delitos. "Hacen, pues, el mal, no impremeditadamente, sino de propósito deliberado; y nada les impide pasar adelante, *porque tienen por dios a su brazo* (o *porque disponen del poder)*, esto es, que no conocen potencia superior a su propia fuerza, ni otra ley que su voluntad". Habacuc, en el siglo siguiente, y refiriéndose al imperio caldeo, dirá igualmente: *"Avanza como el huracán; pasa y comete crímenes; porque su fuerza, he ahí su dios"* (1, *11)*. Las aludidas exacciones se precisan en 2, *2,* y consistían en apoderarse por la violencia de campos y casas, ejecutar por deudas a personas humildes para despojarlas de su ropa, echar a las mujeres (probablemente viudas) de sus propiedades, quitándoles así los medios de subsistencia, y hasta vendiéndoles sus hijos en el extranjero, donde dejaban de pertenecer al pueblo de Yahvé, y perdían su dignidad nacional, *"la gloria de mi nombre"* (2, *8-9)*. L. B. d. C. escribe al respecto lo siguiente: "Uno de los grandes males de la sociedad israelita en el siglo VIII consistía en la extensión desmesurada de la gran propiedad a expensas de los pequeños cultivadores (cf. Is. 5, *8-10)*, consecuencia de la desaparición progresiva de la antigua organización tribal y familiar. Los ricos, gracias a un régimen de deudas ruinoso para los prestatarios y a la venalidad de la justicia, se apropiaban de las tierras de los pequeños paisanos y tenían el derecho, al fin de cuentas, de reducir a esclavitud al deudor insolvente y a su familia. Re-

ducir a esclavitud al israelita era privarlo del honor que Yahvé le había conferido de poseer una parcela del país, lo que constituía la condición requerida para participar en *la asamblea de Yahvé* y tomar parte en el culto del dios de Israel". Nuestro autor representa este *saqueo legal,* como lo llama Reuss, con una imagen enérgica y realista, al increpar a los jefes o príncipes y magistrados, — que con los sacerdotes eran los encargados de administrar justicia —, diciéndoles que despellejaban al pueblo, le arrancaban la carne y le rompían los huesos, como cuando se mata una oveja para cocerla en la olla (3, *2-3;* cf. Prov. 30, *14;* § 1651).

3157. Tales inhumanidades sublevaban la conciencia moral del profeta, quien, en nombre de Yahvé, anuncia a aquellos desalmados e hipócritas devotos que después de cometer esas crueldades seguían invocando a Yahvé y confiando en él, que así como ellos despojaban a sus compatriotas, así también serían a su vez despojados; sus campos y heredades pasarían a manos de sus enemigos vencedores (2, *4),* y Jerusalén con el templo serían totalmente destruídos (3, *12).* Esas predicciones agoreras irritaban tanto a los interesados contra quienes iban dirigidas, como a los profetas de oficio, siempre optimistas con los que les pagaban bien, y unos y otros se esforzaban en hacer callar a aquel importuno aguafiestas; pero Miqueas, que obraba con noble desinterés, sintiéndose divinamente inspirado y animado de espíritu de justicia, valientemente prosigue su campaña moralizadora, reivindicando en nombre de su dios, su derecho a censurar las iniquidades y expoliaciones que se cometían, y a exponer los castigos que caerían sobre los culpables y sobre la ciudad que los soportaba y sostenía. Y a sus colegas, "que *extravían al pueblo, que anuncian la paz cuando sus dientes tienen algo que morder, y declaran la guerra al que nada les pone en la boca",* es decir, que daban sus pronósticos de acuerdo con lo que se les pagaba, les vaticina Miqueas que en adelante no tendrán más visiones, y tanto los videntes como los adivinos se verían confundidos y avergonzados, porque Yahvé no les respondería más (2, *6-7;* 3, *5-7;* § 850 y ss.), lo que prueba, como observa L. B. d. C., que "junto a *profetas,* había aún en el siglo VIII, en Judá, *videntes* y *adivinos* que interpretaban los signos y los presagios (Gén. 40, *8-19;* 41, *8-32;* 44, *5;* Núm. 24, *1,* etc.), como en la antigüedad israelita". Nota con razón Lods, que "Miqueas no acusa a sus contradictores, como lo harán los profetas del siglo VII, de no haber sido enviados por Yahvé, sino que los reconoce por realmente inspirados,

puesto que el castigo que les anuncia consistirá en que no recibirán más revelaciones (3, *6-7);* lo único que les enrostra, es que alteran esas comunicaciones divinas, según su interés personal" *(Les Prophètes*,, p. 128). Pero si bien se mira, los profetas, que llamaremos comerciantes, porque daban sus predicciones por dinero (3, *10),* no estaban desprovistos de fundamento al suponer que ningún mal le ocurriría al país, porque confiaban en el poder de Yahvé, que, como buen dios nacional (§ 393-395) estaba en medio de ellos, por lo que entendían que se verían libres de todo daño (3, *11).* Con esa misma fe o confianza, Isaías había predicho que el rey asirio no tomaría a Jerusalén, y esta vez acertó en su predicción (§ 2921); pero aquellos opositores no comprendían que de acuerdo con las nuevas ideas de estos profetas pesimistas o "de desgracia", el dios nacional iba evolucionando en un sentido más moral: al dios iracundo de antes, que por cualquier cosa se enfurecía, Miqueas opone su concepción personal del mismo, y afirma la novedad de que *Yahvé no está pronto a irritarse, ni es esa su manera de obrar* (2, 7); pero que habiéndose comportado mal su pueblo, cometiendo injusticias e inmoralidades, procederá contra él como severo e inexorable juez.

3158. Algunas de las censuras de Miqueas contra los sacerdotes y los profetas sus colegas, pueden considerarse exageradas, aunque no conocemos acabadamente el medio en que a aquél le tocó actuar. Así, p. ej., si es justo su reproche contra los magistrados y jefes que juzgaban por cohecho, mal de todas las épocas, en cambio es inaceptable el que dirige a los sacerdotes, porque *enseñan por salario* (3, *11).* Sobre este pasaje escribe Reuss: "Se ve que ya en tiempo de Miqueas existía una enseñanza pública regular confiada a los sacerdotes, cuyas formas ignoramos; pero vemos que había llegado a ser un medio de crearse una renta, mientras que hubiera debido ser gratuita". Esto último constituye una aseveración infundada, que sólo sería admisible si se tratara de la enseñanza de la *thorá* o *torá,* comprendida en el sentido de enseñanza de origen divino, cuyos preceptos debían servir de norma a la conducta de los individuos (§ 349), como así la entienden L. B. A. y L. B. d. C., al punto que ésta última traduce 3, *11b: "sus sacerdotes dan direcciones divinas por salario".* ¿Pero en virtud de qué precepto moral se podría haber negado a los sacerdotes de la época que cobraran algún estipendio por enseñar a leer, escribir y los demás conocimientos que ellos poseían? ¿No estaba acaso la instrucción del pueblo dentro del trabajo profesional de los sacerdo-

tes? Siendo esto así, les sería, pues, aplicable la justa disposición de nuestro Código Civil de que "el que hiciere algún trabajo o prestare algún servicio a otro puede demandar el precio, aunque ningún precio o retribución se hubiese ajustado, siempre que el tal servicio o trabajo fuese de su profesión o modo de vivir honesto". Igualmente es muy discutible el vituperio contra *los profetas que predecían por dinero,* pues lo malo estaba en que modificaran sus vaticinios según la cantidad que se les pagara, o que buscaran congraciarse con los reyes o las autoridades superiores adulándolos, como en el caso de Acab (I Rey. 22, *7-12).* Pero fuera de esto, muy propio de los profetas palaciegos, no vemos que hubiera mal alguno en que a un vidente se le pagara la consulta, cuando se acudía a él para que manifestara lo que, a su entender, iba a ocurrir en tal o cual ocasión, o como cuando Saúl acudió a Samuel con motivo de la pérdida de sus asnas (§ 728). Hoy mismo, ¿acaso encontraríamos censurable el que una persona que se dedique a estudiar, p. ej., la influencia del Sol o de la Luna sobre la meteorología terrestre, cobrara algo a los que fueran a preguntarle si próximamente lloverá o hará buen tiempo? Se comprende la censura en los ortodoxos que creen que los profetas obtenían mensajes celestiales del dios israelita, mensajes que recibiéndolos gratuitamente, debían también trasmitirlos gratis; pero no en aquellos que juzgan que dichos profetas obraban de acuerdo con su criterio personal y sus luces naturales, y a quienes lo único que había que pedirles era sinceridad en sus declaraciones. Así, si se les hubiera preguntado a los profetas de Jerusalén: ¿atacará o no Asiria a Judá? o ¿qué debemos hacer para impedir ese ataque?, nada vituperable hubiera habido en que los interrogados reclamaran paga por dar su respuesta, máxime si no contaban con otros recursos para subsistir. No se les hubiese podido reprochar el que sus contestaciones eran aleatorias y que muy a menudo no eran confirmadas por los acontecimientos, pues lo mismo ocurría con los vaticinios de los profetas que se consideraban verdaderamente inspirados por Yahvé (como lo eran sus contendedores, en opinión de Miqueas), ya que unas veces acertaban y otra no, lo que dependía tanto de su perspicacia política, como de los sucesos fortuitos e imprevisibles que pudieran producirse, lo que igualmente pasa con los aludidos pronósticos metereológicos.

3159. La originalidad a la vez que la habilidad de aquellos profetas pesimistas, desinteresados, cuyos mensajes respondían a una profunda convicción de que estaban defendiendo la justicia y el de-

recho, consistía en que vaticinaban las calamidades públicas que preveían, como sanciones por los crímenes e iniquidades de sus compatriotas, que valientemente fustigaban. Era como si p. ej., un cuáquero, en 1939, previendo los terribles efectos de los bombardeos aéreos, y ante la inminencia de la guerra que rápidamente se acercaba a causa de la insania de Hitler (como ocurre en estos momentos — julio 2 de 1948 —, por la de su camarada totalitario, Stalin), al predicar contra las inmoralidades de los habitantes de Inglaterra y de Alemania, hubiera anunciado que Dios, en castigo de tales pecados, destruiría sus ciudades, mataría buena parte de sus moradores y ocasionaría la ruina económica de ambos países. Así también nuestro Miqueas, al igual que los demás profetas escritores, anuncia el terrible castigo que Yahvé infligiría a su pueblo por la maldad de sus autoridades políticas, judiciales y eclesiásticas o religiosas. Nótese que ese dios, a quien se le suponía tan justiciero, estaba pronto a cometer una iniquidad no menos condenable que las que pretendía corregir, la que consistía en castigar a *todo un pueblo* por las faltas o delitos de *la mayoría o la totalidad de sus dirigentes.* Esta clase de justicia tan inicua se debía a que aun se estaba en el período de *la religión colectiva,* es decir, en que ésta era considerada como un sentimiento y un deber nacionales, de modo que las penas de las infidelidades religiosas o de las inmoralidades de *una parte* de la población, recaían sobre *la totalidad* de la misma. Con la evolución de la moral se llegó a modificar tales equivocadas ideas; se conceptuó la religión como sentimiento individual, y pronto encontraremos a otro profeta, que proclamará que *"el alma que pecare, esa es la que morirá; y que el hombre que obra según el derecho y la justicia, ese ciertamente vivirá, dice el Señor Yahvé"* (Ez. 18, 4-9).

3160. ¿Y cuál es el castigo nacional que predice Miqueas? No era difícil encontrarlo: el poderoso reino de Asiria iba conquistando todos los países vecinos, especialmente los del Sur y S. O., y como ya habían caído el reino de Damasco y los pequeños principados de la costa, y Samaria estaba a punto de ser presa de aquel coloso, era lógico suponer que continuara su política expansionista, apoderándose también de Judá. Y el sistema empleado por el asirio consistía en llevarse cautivos a los principales de la nación vencida, y sustituir esos desterrados por habitantes de otras comarcas subyugadas, a fin de que no promovieran revueltas para recuperar su independencia. Pues bien, como el enemigo en vista era Asiria, país lla-

mado por Isaías *"la vara de la cólera de Yahvé y el instrumento de su venganza"* (Is. 10, *5-6;* § 2927), Miqueas anuncia la destrucción de la capital pecadora y el destierro de sus habitantes, y así pone en boca de su dios palabras como éstas: *"Medito un mal contra esta raza, del que no podréis sustraer vuestras cervices, ni marchar más con la cabeza erguida, porque será un tiempo malo* (2, *3). ¡Levantáos! ¡Partid!... A causa de vuestras contaminaciones os infligiré completa destrucción* — T. M. — (2, *10). Escuchad, jefes de la casa de Jacob y magistrados de la casa de Israel... que edificáis a Sión con sangre y a Jerusalén con iniquidad... a causa de vosotros, Sión y Jerusalén con su templo serán destruídos"* (3, *9, 10, 12).* El castigo que *meditaba* Yahvé, como los que *meditaban* iniquidades (2, *1)* está representado en 2, *3,* por la imagen de un pesado yugo que los obligaría a bajar la cabeza a aquellos príncipes y dirigentes que la llevaban orgullosamente erguida, en retribución de las violencias cometidas, siendo el yugo la figura de la conquista extranjera y de la cautividad, como así gráficamente lo expresó más tarde Jeremías (27, *1-12).* Así como en 2, *3-5* se vaticina el cautiverio del pueblo a causa de las iniquidades de los usureros y acaparadores de tierras, así en 2, *10* y en 3, *12* se expresa claramente la relación de causa a efecto que habría entre los actos delictuosos y censurables de las altas personalidades nacionales — jefes, magistrados, sacerdotes y profetas comerciantes —, y la destrucción total de Jerusalén; indicándose en el primero de esos pasajes el anuncio del castigo bajo la orden imperativa de levantarse y partir, se sobrentiende para el destierro. Sobre el reproche de 3, *10* dice L. B. A.: "Edificáis a Sión con la sangre de aquellos que son asesinados, como Nabot (I Rey. 21) para apoderaros de sus bienes, viniendo la sangre a ser así el cemento con el cual construyen. Con el fruto de sus injusticias y violencias es con lo que adornan a Jerusalén de suntuosos edificios (cf. Is. 1, *15, 21*)". Léanse las págs. 26-27 de nuestra *"Libertad a través de la historia"*, sobre 2, *5,* pasaje que, como nota Reuss, significa que "el territorio pasará a manos del extranjero, y no habrá en él ninguna repartición nueva para Israel, como en tiempo de Josué". Para Scío ese v. también puede tener este sentido: "Quedaréis privados de toda suerte y porción en la Iglesia y pueblo de Dios; y la señal de esto será el que seréis echados de la tierra santa".—Finalmente en 2, *11* se expresa Miqueas satíricamente de sus colegas los profetas optimistas, viniendo a decir que la popularidad de ellos radicaba en que prometen al pueblo lo que éste pre-

fiere: cosechas y vendimias abundantes, aunque se tratara de promesas falaces. Así indirectamente les muestra a sus compatriotas cuan equivocados están al no escuchar las amonestaciones que les dirige sobre su mala conducta y sobre los peligros que los amenazaban.

3161. Nos resta por examinar los vs. *12-13* del cap. 2, que tratan del retorno de *todo* Jacob, esto es, de los reinos del Norte y del Sur, Israel y Judá, reunidos como antes del cisma, y que volverán llevando a su cabeza al propio Yahvé, rey de ellos. Este corto pasaje disuena con el poema en medio del cual se le ha insertado, porque no se relaciona con su contexto, ni la perspectiva de dicha que presenta, está motivada en lo que le precede. Ahora bien, como manifiesta Gautier al estudiar el libro de Amós, "todo pasaje desprovisto de lazo con lo que inmediatamente le rodea, y que interrumpe la prosecución de un desarrollo, suscita sospechas contra su autenticidad, a menos que no presente caracteres internos bastante decisivos para que se reconozca en ellos al presunto autor, o que se pueda hallar en lo restante de la colección un lugar que le convenga" (I, p. 488). De acuerdo con este sensato criterio, hay que llegar a la conclusión de que los dos vs. de la referencia no son de Miqueas. He aquí lo que sobre ellos escribe el citado escritor: "La predicación (de los caps. 2 y 3) hace resonar sistemática y exclusivamente la nota severa de la represión y culmina con el anuncio de una terrible catástrofe. En medio de estas siniestras manifestaciones, sorprende encontrar el parrafito 2, *12-13* con sus palabras alentadoras y sus promesas, por lo cual, según toda verosimilitud, debe ser eliminado por inauténtico. * En efecto, esos dos vs. no concuerdan con el tono y el carácter de los caps. 1-3, en su conjunto; presuponen el destierro y la dispersión; y las risueñas perspectivas de restauración y de bendición que ofrecen, son incompatibles con el tenor general de la profecía de Miqueas 1-3" (I p. 503). En igual sentido se expresa L. B. d. C., agregando además que las promesas que contienen esos dos vs. no aparecen subordinadas a ninguna condición moral. Según Scío, al anotar esos dos vs., "aquí se encierra una promesa evangélica de la reunión de la Iglesia universal bajo el reino de Jesucristo (Jer. 31, *10;* Ez. 37, *21). Reuniré perfectamente* (o *todo entero).* Esta última y numerosa conversión tendrá todo el lleno de su cumplimiento al fin del mundo (Rom. 9, *25)*... El que les abrirá el camino (v. *13):* El buen Pastor, que los guiará y alumbrará con la luz de su gracia, rompiendo las prisiones y puertas que los tenían encerrados y esclavos del pe-

cado y del demonio, para que por último entren en la celestial Jerusalén, con el que será su Cabeza, su Rey y su Pastor. Muchos exponen esto en general del establecimiento de la Iglesia. (San Jerónimo)".

La segunda parte del libro de Miqueas. — 3162. Esta segunda parte comprende los caps. 4 y 5, que transcribimos en seguida, prescindiendo de los cinco primeros vs. del cap. 4, que ya hemos estudiado en § 2872-2875.

Regreso de los dispersos de Israel.

6 *En aquel día — oráculo de Yahvé —* (o *dice Yahvé):*
Reuniré a los estropeados (o *a las ovejas cojas),*
Juntaré a los dispersos,
Y a aquellos a los cuales yo había hecho mal (o *yo había [castigado).*
7 *Con los estropeados formaré un resto* (o *un residuo*),
Y con los fatigados (o *de las alejadas* — texto incierto) *[una nación poderosa.*
Y yo seré su rey sobre el monte de Sión
Desde ahora y para siempre.
8 *Y tú, Migdal-Eder* (Torre del Rebaño), *colina de la hija [de Sión,*
Tú verás que te volverá,
Que se restablecerá tu soberanía anterior (o *el anterior [dominio),*
Tu reyecía sobre la casa de Israel.

Destierro y liberación de los habitantes de Jerusalén.

9 *¿Por qué ahora prorrumpes en gritos?*
¿Acaso no tienes rey?
¿Ha perecido tu consejero,
Para que te embargue el dolor como de mujer que está [de parto?
10 *Sufre y gime,*
Hija de Sión, como la que está de parto,
Porque vas a salir de la ciudad
Y a acampar en las afueras (o *habitarás en el campo)*
E irás hasta Babilonia,
Donde serás salvada (o *libertada);*
Allí te rescatará Yahvé
De manos de tus enemigos.

Las naciones paganas sitiarán a Jerusalén; pero serán aniquiladas.

11 *Y ahora se han juntado contra ti*
Numerosas naciones,
Que dicen: "¡Sea esta ciudad profanada!
¡Vean nuestros ojos la ruina de Sión!
12 *Y ellas no conocen*
Los pensamientos de Yahvé,
Ni comprenden su designio (o *su consejo*):
El las junta como gavillas en la era.
13 *¡Levántate y aplástalas bajo tus pies, hija de Sión!*
Porque te haré un cuerno de hierro,
Te haré uñas de bronce,
Y reducirás a polvo gran número de pueblos.
Y consagrarás por anatema sus despojos a Yahvé,
Y sus riquezas al Señor de toda la Tierra.

3163. La mayor parte de las Biblias francesas le agregan al cap. 4 transcrito, como v. *14,* el v. *1* del cap. 5 siguiente, de modo que la numeración de los vs. de éste se encuentra cambiada, figurando, en consecuencia, dicho capítulo con sólo 14 versículos. L. B. d. C. escribe al respecto: "El v. *1* del cap. 5 está unido en las Biblias hebreas, al cap. 4, formando su v. *14.* Efectivamente no tiene ninguna relación con este capítulo. Muchos críticos ven en él un fragmento independiente, resto de un oráculo más extenso; pero nosotros preferimos considerarlo como un cuadro de la humillación de Israel en el tiempo presente, opuesto intencionalmente a la pintura luminosa que va a seguir (5, *2-4*) del reinado del futuro Mesías, período glorioso que consolará al pueblo de sus males de la actualidad, a los que pondrá fin repentinamente (v. *3*)". He aquí ahora dicho cap. 5:

1 *Hazte ahora muchas incisiones* (L. B. d. C.), (o *Reune ahora tus tropas, hija de tropas* — V. M. —; o *hija de guerreros* — V. S. —; *tropa de bandidos* — Reuss—; *banda de saqueadores* — L. B. R. F. —; *hija de ladrón* — La Vulgata):
Se han elevado trincheras para sitiarnos.
Hieren con vara la mejilla
Del juez de Israel.

2 *Pero tú, Bethlehem, Beth Efrata, el menor*
De los clanes de Judá, (o *Demasiado pequeña para estar entre los millares de Judá* — V. M. — o *La más pequeña de las aldeas de Judá* — Reuss)
De ti saldrá para mi salvación
El llamado a gobernar a Israel,
Cuyos orígenes remontan a los tiempos antiguos,
A los días del lejano pasado (a la época de David).
3 *Por lo cual Yahvé entregará los suyos al enemigo hasta* [*el tiempo*
En que la que debe engendrar, dé a luz,
Y en que el resto de sus hermanos venga
A unirse a los hijos de Israel.
4 *El se levantará y apacentará su rebaño gracias a la fuerza* [*de Yahvé,*
A la majestad del nombre de su dios;
Y ellos (sus súbditos) *habitarán seguros,*
Porque su grandeza brillará en adelante
Hasta las extremidades de la Tierra.

Asiria vencida y conquistada.

5 *Y he aquí lo que será la paz* (o *Y éste* — el nuevo Da- [vid — *será paz o pacífico).*
Cuando Asur invada nuestro país,
Cuando huelle nuestro suelo,
Le opondremos siete pastores,
Ocho hombres de raza principesca. *
6 *Apacentarán el país de Asur con la espada en la mano*
Y el país de Nemrod con la espada (o *en sus puertas* — [T. M. —; o *con sus lanzas* — La Vulgata).
Así nos librarán de Asur (o *El* — el nuevo David — [*nos librará de Asur)*
Cuando invada nuestro país
Y huelle nuestro territorio.

El papel de Israel en lo futuro.

7 *Será el resto de Jacob*
En medio de muchos pueblos
Como el rocío enviado por Yahvé,

Como los aguaceros sobre la hierba;
Esta nada aguarda del hombre,
Ni nada espera de los hijos de los hombres.
8 *Será el resto de Jacob entre las naciones,*
En medio de muchos pueblos,
Como el león entre las bestias de la selva,
Como el leoncillo entre los rebaños de ovejas:
Dondequiera pasa, abate,
Despedaza su presa, y no hay quien pueda arrancársela.
9 *¡Triunfe de tus adversarios tu mano,*
Y sean exterminados todos tus enemigos!

Abolición de los armamentos, de la magia y de la idolatría.

10 *Sucederá en aquel día,*
— Oráculo de Yahvé, — (o *dice Yahvé),*
Que haré desaparecer tus caballos de en medio de ti,
Destruiré tus carros,
11 *Arruinaré las ciudades de tu país,*
Demoleré todas tus fortalezas;
12 *Quitaré de tus manos los sortilegios* (o *las hechicerías),*
(o *Haré desaparecer de tu seno la magia* — V. S.),
Y no tendrás más adivinos que recurran a los presagios.
13 *Extirparé tus estatuas* (o *tus imágenes talladas)*
Y tus estelas de en medio de ti,
Y no te postrarás más
Delante de la obra de tus manos.
14 *Arrancaré de en medio de ti tus postes sagrados* (o ashe-
[ras, § 88),
Y destruiré tus ídolos (o *tus ciudades,* T. M.).
15 *Lleno de cólera y de furor, me vengaré de las naciones*
que no obedezcan (o *que no me han escuchado).*

3164. Hemos visto anteriormente que 4, *1-5* es un pasaje que no pertenece a autor del siglo VIII, pues, como dice L. B. d. C., ese oráculo, expresión del generoso universalismo de los últimos representantes del gran profetismo, es probable que circulara sin nombre de autor, de modo que pudo muy bien ser atribuído ya a Isaías, ya a Miqueas, aunque no debía ser ni del uno, ni del otro. Tampoco son de Miqueas la casi totalidad de los diversos fragmentos compilados en

los dos capítulos que anteceden, fragmentos a los cuales hemos puesto títulos para diferenciarlos. Sobre ellos expresa L. B. d. C. lo siguiente: "En los caps. 4 y 5 están reunidos pequeños oráculos independientes los unos de los otros; pero todos relativos al restablecimiento glorioso reservado al pueblo de Yahvé. La mayor parte de esos trozos fueron compuestos manifiestamente mucho después de la época en que vivía Miqueas, porque suponen la población de Judá ya dispersada por el destierro (4, *6-7;* 5, *7-9),* la dinastía de David completamente decaída (5, *1-4)* y desarrollan temas familiares a la escatología posterior a Ezequiel (4, *11-13;* 5, *8-9*) y al Segundo Isaías (4, *1-4*) o ideas opuestas a las de Miqueas (5, *5-6).* Sólo podría referirse al siglo VIII el trozo final, por lo menos los vs. *10-14* del cap. 5". Pasando ahora al estudio de esos oráculos, tenemos que en 4, *6-8* se compara al pueblo de Judá con un rebaño, del cual su pastor Yahvé va reuniendo las ovejas cojas, enfermas o débiles — los estropeados —, lo que significa que el dios nacional congregará a todos los israelitas diseminados en otros países, aquellos que él mismo había castigado (dejándolos metafóricamente estropeados), y con ellos hará una nación poderosa, que tendrá por rey al propio Yahvé, quien reinará para siempre en Jerusalén (el monte de Sión). Nótese que esos dispersos constituirán *"el resto"* de que hablaba Isaías, de modo que como nota L. B. d. C. "el Israel de los tiempos futuros será un resto ínfimo del pueblo actual; pero un resto convertido (Is. 7, *3;* 10, *19-22,* etc.)". El autor apostrofa a la *Torre del Rebaño* (Gén. 35, *21;* cf. II Crón. 26, *10)* en el *ofél* o barrio al S. E. de la colina del Templo, probablemente la torre principal de la ciudadela real situada en dicha colina, vecina del palacio y conocida con el nombre de "Torre de David" (cf. Is. 32, *14),* siendo las palabras *"hija de Sión"* una personificación de la ciudad de Jerusalén. Y en ese apóstrofe se vaticina a Sión la vuelta a su antiguo esplendor, *"te volverá tu soberanía anterior,* o *el anterior dominio",* lo que indica que en la actualidad lo había perdido. Esta descripción, pues, del restablecimiento de Israel, del reinado permanente de Yahvé en Jerusalén, y de la glorificación de esta ciudad bajo el nombre de Sión, la colina del Templo, todo supone que este pasaje procede de la época del destierro, cuando los exilados * soñaban con el regreso triunfal a su patria, donde perennemente reinaría la paz y la justicia (§ 3139).

3165. El fragmento siguiente, 4, *9-10,* nos muestra a la población de Jerusalén angustiada y temblorosa ante los graves sucesos que están ocurriendo, y cuyo desenlace natural prevé el poeta, al ex-

presar: *irás hasta Babilonia.* "Este oráculo, dice L. B. d. C., que anuncia la deportación de los habitantes de Jerusalén *a Babilonia,* debe haber sido pronunciado durante un sitio de la capital por los babilonios, quizá el de 597 o más bien el de 588-586. No puede, pues, ser de Miqueas, sino que data del tiempo de Jeremías, cuyas ideas y expresiones mismas recuerda". Según el otro fragmento, 4, *11-13,* numerosas naciones se han congregado contra Sión, cuya ruina ansían presenciar; pero intervendrá Yahvé, y con su ayuda, serán derrotadas, desmenuzadas todas aquellas que se habían reunido contra el pueblo escogido de este dios calificado de *"Señor de toda la Tierra",* a quien se consagrarán los despojos que se recojan de ese definitivo combate. Yahvé las reune como gavillas de trigo en la era, a fin de que los israelitas las pisoteen, para lo cual les dará fuerzas extraordinarias, a saber, cuerno de hierro y uñas de bronce. Estos tres trozos expresan situaciones diferentes: el 1º (vs. *6-8)* anuncia que Yahvé salvará a su pueblo disperso y maltratado, reuniéndolo en su redil de Sión y restableciéndolo en su antigua soberanía; en el 2º (vs. *9-10*) se vaticina el destierro a Babilonia de la población de Jerusalén; y en el 3º (vs. *11-13)* aparecen los enemigos de Judá congregados contra Jerusalén, a la que no sólo no pueden tomar, sino que son totalmente deshechos por los israelitas. Dichos fragmentos están, pues, inhábilmente reunidos en este cap., sean o no del mismo autor, ya que expresan perspectivas o puntos de vista diferentes. L. Gautier, estudiando este cap. 4 del libro de Miqueas, considera que los vs. 1-5 no pueden ser anteriores a la época del Segundo Isaías, y que "lo mismo pasa con los vs. 6-8 siguientes. . . agregado exílico o aún postexílico. Con mayor razón es así del trozo que sigue (vs. *9-14).* En un lenguaje cargado de imágenes, resume el autor toda la historia de la ruina de Jerusalén, del destierro en Babilonia, de la manumisión y de la restauración. Es una excitación alentadora y una promesa tocante a Sión; en revancha, la actitud de las naciones en el momento de la catástrofe se pinta como hostil; serán castigadas y Sión tomará sobre ellas un desquite ruidoso. Siéntese que los sucesos del siglo VI pertenecen al pasado. Esta profecía está influenciada por el Segundo Isaías, y es, por lo tanto, postexílica, no siendo, por lo demás, completamente homogénea, y encerrando elementos inarmónicos" (*Introduction,* I, p. 504), en lo que estamos de perfecto acuerdo, ya que consideramos los vs. *9-10* como un fragmento distinto de los vs. *11-13.*

3166. Al entrar al examen del cap. 5, observemos primeramente que su v. *1* parece que tuviera lugar más apropiado después

de 4, *9* — ya que en los dos casos se trata del sitio de Jerusalén, aunque de distintas épocas, pues, éste de 4, *9* debe datar del sitio por Nabucodonosor, principio del siglo VI (tomo IV, p. 7) mientras que aquél, de 5, *1* "podría datar del bloqueo de dicha capital por los asirios en 701", por lo que en ese v. *1* se recomienda hacerse incisiones — antiguo rito de duelo (Lev. 19, *28;* Deut. 14, *1;* Jer. 16, *6),* convertido más tarde en manifestación de intenso dolor —, agregándose que había sido ultrajado el rey de Judá, referencia quizá al proceder de Sennaquerib para con Ezequías (§ 2919-2922). Véase la opinión de L. B. d. C. sobre 5, *1,* en § 3163. Lo restante del cap. 5 se compone de grupos de vs. sin trabazón lógica entre ellos. Como expresa el escritor L. Gautier, "la nota alegre y reconfortante de la promesa resuena también al comienzo del cap. 5, aunque esos vs. *(2-9)* (1) son un poco desordenados, y se componen de tres trozos diferentes: *2-4, 5-6, 7-9,* habiendo quizá que separar los vs. *3* y *9,* que parecen ser tardías interpolaciones". En los vs. *2-4* se anuncia la aparición del Mesías, esto es, del rey que dominará en Israel, cuyo origen es muy antiguo, que gobernará con la ayuda de Yahvé, y traerá la paz y descanso a todos los israelitas, siendo su poder reconocido por todo el mundo: *"su grandeza brillará hasta las extremidades de la Tierra".* Ese personaje de raza real deberá nacer, como nuevo David, en el lugar de donde éste era oriundo, o sea, en la aldea de Bethleem del distrito de Efrata, de acuerdo con la antigua tradición (I Sam. 16; 17, *12;* 20, *6;* Rut 1, *1-2, 22;* 4, *13-22).* Aparecerá en los momentos más aflictivos, cuando Israel se halle en poder del enemigo, pues según "la idea corriente en la escatología judía, la situación de Israel irá empeorando hasta el momento en que súbitamente se produzca el milagro de la liberación", efectuado por el Mesías, lo que será concomitante con el retorno de los efraimitas o israelitas del Norte para fusionarse nuevamente con Judá, "elemento esencial de las esperanzas judaítas, a lo menos desde el tiempo de Jeremías y de Ezequiel" (L. B. d. C.).

3167. A esta descripción de la venida del nuevo David, sigue un corto fragmento (vs. *5-6*) en el que se expresa que vendrá la paz, cuando Asur sea vencida al invadir a Judá, pues contra los asirios se levantará todo el pueblo, hecho expresado enigmáticamente con la frase: *"Le opondremos siete pastores y ocho hombres de raza princi-*

---

(1) A los versículos que cita Gautier del cap. 5, les ponemos la numeración que llevan en las Biblias en español (§ 3163).

pesca" — jefes o príncipes, indudablemente en la mente del autor, otros tantos lugartenientes y auxiliares del rey futuro —, "cifras simbólicas, manifiesta L. B. A., siendo *siete* el número de la perfección, el de las obras que realizó Yahvé; y *ocho,* que va más allá, indica una superabundancia de fuerzas que sobrepasan lo estrictamente necesario para la victoria. Esta forma *(siete... ocho....)* es sin duda imitación de la forma semejante empleada por Amós para expresar el número excesivo de los pecados que provocan el juicio de Dios: *Por tres crímenes de... y por cuatro...* (Am. 1, *3,* etc.; § 2791). La expresión: *"He aquí lo que será la paz"* (v. *5a),* que "parece puesta para servir de enlace entre dos trozos independientes", ha sido aplicada al Mesías, y entendida por unos, que éste será un ser pacífico, — concepción inaceptable, dado que se trata de un personaje guerrero que vencerá a Asur —, y por otros, como el autor de Efesios 2, *14,* que el Mesías cristiano *es nuestra paz,* lo que interpreta el comentarista ortodoxo L. Bonnet, diciendo que "es por él que estamos en comunión con Dios y en comunión los unos con los otros". Del T. M. resulta que el jefe del aludido levantamiento popular contra Asur será el nuevo David, pues la 3ª línea del v. 6 trae: *"él nos librará de Asur,* — o *del Asirio",* y los de Judá no se limitarán a rechazar al enemigo, sino que lo perseguirán hasta su país, al que conquistarán. *Apacentarán,* es decir, gobernarán Asiria con la espada, hasta su interior, pues *las puertas* (según T. M.) *del país de Nemrod o de Nimrod* (palabra ésta empleada como sinónima de Asur) "designan no las fronteras de Asiria, sino las ciudades y fortalezas que son el corazón mismo del país" (L. B. A.). Pero nótese que esta profecía de la completa derrota de Asur por el pueblo de Yahvé, está en abierta oposición con la de Isaías, quien había vaticinado que ese imperio conquistaría a Judá (Is. 10, *5-11;* § 2927). Sin embargo, téngase presente esta observación de L. B. d. C.: "El nombre de *Asur* se aplicó mucho tiempo después de la desaparición del imperio de Nínive, sea a los babilonios (Lam. 5, *6*), sea a los persas (Esd. 6, *22*), sea a los sirios (Is. 19, *23;* 27, *13;* quizá Sal. 83, *8);* y podría designar aquí (en 5, *5-6)* a los Seléucidas, vencidos en el año 142 por la insurrección judía dirigida por los Macabeos (I Mac. 13, *41-42*; 14, *25-49*)". El penúltimo fragmento (vs. *7-9)* de los que componen el cap. 5, trata del papel que en lo futuro desempeñará Israel entre las naciones. Según el autor, *el resto de Jacob* — o sea, la parte de Israel purificada por el sufrimiento del destierro o de los demás castigos que le infligirá el dios

nacional —, será para ciertos pueblos una bendición, como el rocío o la lluvia sobre la hierba; y para otros, será una calamidad, como el león que en medio de un rebaño de ovejas, pasa abatiendo y despedazando animales. Esto significa para L. B. A., que el tal *resto* o el Israel del porvenir, será fuente de bendiciones para los que acepten su supremacía espiritual, y una potencia de destrucción para los que la rechacen. Como esto último es una manifestación de intolerancia, probablemente un lector o escritor más intolerante aún, quiso reforzarla, y con tal objeto, le agregó una invocación a Yahvé para que éste levante su mano contra sus adversarios y a todos los extermine (v. *9)*, invocación que no viene al caso en el relato, y que L. B. A. trata de justificar diciendo que "los enemigos de Israel lo son también de Yahvé (Dios); de aquí el llamamiento a la intervención de la misma potencia divina". Expresa L. B. d. C. que "el autor de este oráculo entendió sin duda conciliar las dos concepciones opuestas que los profetas de la época del destierro se habían hecho de la suerte reservada a las naciones extranjeras: según Ezequiel, serán exterminadas; pero según el Segundo Isaías, ellas se convertirán al llamado de Israel, el Servidor de Yahvé, y gracias a él serán salvadas".

3168. Este cap. 5 que vamos estudiando, termina con un cuadro (vs. *10-14)* completamente distinto de los anteriores: en éstos todo era luz, ventura e irresistible poder para el pueblo de Yahvé; en el último, todo es sombra y desolación, pues este dios anuncia que no dejará títere con cabeza en su nación, *"en medio de ti"*, ya que arrasará las fortalezas, las ciudades y hasta el ejército de Judá. ¿A qué se deberá esta vesánica manifestación de la cólera divina? A que acababa de descubrir el enfurecido dios, que en el seno de su pueblo eran objeto de adoración: estatuas, estelas, asheras (§ 88), imágenes talladas, y porque había allí quienes practicaban la magia y la adivinación, cosas todas que debía haberlas visto antes, porque venían de muchos siglos atrás, en los que se había limitado a condenar a muerte a las hechiceras (Ex. 22, *18)*, y a prohibir cierta clase de imágenes (§ 2736, 2736 bis, 2759). Y en un arranque de exasperada intolerancia, el autor le hace pronunciar a Yahvé estas palabras: *"en mi cólera y en mi furor, me vengaré de las naciones que no me hayan escuchado* (u *obedecido)"* v. *15*. Es decir, que no le bastaba la destrucción de su pueblo, sino que iba a extender a otras naciones su obra vengativa (siempre la venganza, buena en los dioses y mala y condenable en los hombres), porque no lo habían escuchado, cuando

él era dios sólo de Israel, y nunca se le había ocurrido hacerse oír en otras partes, ya que cada país tenía su dios propio (§ 352). Y nótese que todas estas atrocidades las iba a ejecutar Yahvé *"en aquel día"* (v. *10),* que lógicamente tendría que ser en el día en que sucediera lo que se narra en los vs. precedentes, con los cuales este oráculo está en completa oposición. Como observa Gautier, si en la primera parte de este cap. (vs. *1-9),* se encuentran muchas particularidades que hacen pensar en los tiempos exílicos, esta segunda parte, tan opuesta a la anterior, no recuerda tampoco las profecías verdaderamente auténticas de Miqueas. También L. B. d. C. tiene serias dudas de que sea Miqueas el autor de este fragmento (vs. *10-15),* pues escribe: "Esta predicción, que debe ser interpretada como una amenaza, puede ser de Miqueas, salvo el v. final (v. *15),* pues los grandes profetas del siglo VIII condenaban la acumulación de material de guerra (carros, caballos, fortificaciones), ya que la confianza puesta en estos medios de defensa era a sus ojos, falta de fe en Yahvé (cf. 1, *13;* Os. 14, *4;* Is. 2, *8;* Deut. 17, *16).* La hechicería, esto es, el empleo de la magia para dañar a un adversario, siempre fue condenada (Ex. 22, *18).* Por otra parte, los profetas, conforme a la antigua tradición hebraica, eran hostiles a la adoración de estatuas, o sea, de las representaciones de Yahvé en forma humana o animal. Sin embargo el empleo de estelas (v. *13),* simples piedras brutas levantadas, tenido largo tiempo por perfectamente lícito (Gén. 28, *18;* Ex. 24, *4;* Jos. 4, *20-24;* I Sam. 7, *12;* 14, *33-35,* etc.) y el de los postes sagrados o asheras (v. *14)* no fueron prohibidos sino a partir de la reforma de Josías (Deut. 16, *21-22;* cf. 7, *5;* Jer. 2, *27,* etc.; II Rey. 18, *4); quizá la condenación de estos objetos de culto es indicio de que este oráculo sea posterior en un siglo al tiempo de Miqueas".* Y en cuanto al v. *15,* agrega la misma L. B. d. C.: "Este v. parece ser una adición tardía: la amenaza que formula contra el conjunto de las naciones que no obedecen a Yahvé (¿entregándose a la idolatría?) no es la conclusión lógica de los violentos reproches contra los pecados de Israel".

3169. Note el lector imparcial, libre de prejuicios dogmáticos, que de todo lo que se vaticina en ese cap. 5, nada ha ocurrido, a no ser el aniquilamiento del reino de Judá, llamado después del destierro, *la Judea,* y que la destrucción total de dicho país sucedió precisamente cuando hacía ya muchos siglos que los judíos habían abandonado las prácticas mágicas e idolátricas, (que habían provocado la terrible cólera divina), cuando de Estado independiente se

había convertido en mera comunidad religiosa consagrada a observar al pie de la letra las prescripciones de su libro sagrado, que se daban como dictadas por su dios nacional. En efecto, el caudillo israelita que debía haber nacido en Bethleem de Efrata, para conquistar la Asiria y traer la paz y la felicidad a su pueblo, está aún por aparecer, y si apareciere, se encontraría con que *"el país de Nemrod"* hace 27 siglos que sucumbió totalmente, no al empuje de Judá, sino al de los caldeos, que también sólo subsisten en la historia. Los vaticinios, pues, del escritor que los cobijó bajo el nombre del profeta Miqueas, han quedado completamente desautorizados por los acontecimientos, y nadie los recordaría ya, si los escritores cristianos — que recibieron del judaísmo la herencia de los libros sagrados de éste —, no hubieran supuesto que el anunciado caudillo israelita era el Mesías Jesús, personaje al cual se esforzaron en darle ascendencia davídica y por cuna la aldea de Bethleem (5, *2)*. Y así se lee en Mat. 2, *1-6,* que ante la pregunta de magos orientales, hecha en Jerusalén: *"¿Dónde está el rey de los judíos, que acaba de nacer?"*, convoca Herodes a los principales sacerdotes y a los escribas, para que manifiesten en qué lugar debía nacer el Mesías, y los interrogados contestan sin vacilar: *"En Bethleem de Judea, porque así está escrito por el profeta:*

> *Y tú, Bethleem, tierra de Judá,*
> *No eres en manera alguna la menor entre las principales ciuda-*
> *[des de Judá;*
> *Porque de ti saldrá el jefe* (o *caudillo)*
> *Que apacentará a mi pueblo Israel"* (Mat. 2, *6)*.

Al respecto escribe Loisy: "De la existencia de Jesús antes del comienzo de su ministerio público, todo lo ignoraba la tradición, y cuando se pensó en ello, no fue para buscar información, sino para imaginarse lo que ella habría debido ser. Los relatos que sobre este tema tienen Mateo y Lucas, son adventicios al cuerpo principal de estos libros, y esa es la parte de ellos cuyo carácter ficticio es más fácil de comprobar. Esas leyendas son independientes la una de la otra, y no tienen en común más que su tema general: origen davídico y filiación divina de Jesús; mutuamente incompatibles, se denuncian la una a la otra como ficciones construídas para el cumplimiento de las Escrituras" *(Les Livres,* ps. 316, 317). El evangelio de Mateo está así lleno de citas del A. T., más o menos traídas por los cabellos, para comprobar que en Jesús se cumplían todos los textos que hablaban

del Mesías, y otros que imaginaban pudieran tener alguna relación con éste, como los de Is. 7, *14;* Os. 11, *1,* y éste que dejamos transcrito. Ya en el año 1713, el inglés Collins, en su libro *Discourse of free thinking,* mostró lo absurdo de aplicar profecías del A. T. a la vida y la obra de Jesús. Baste recordar aquí, que mientras que el escritor de Mat. 2, *1-4* da a Bethleem como domicilio de los padres de Jesús, Lucas, en cambio, para que aparecieran en esa aldea, hace intervenir el censo universal ordenado por Augusto, siendo Quirinio (Cirenio) gobernador de Siria (ocurrido el año 7 n. e., cuando Judea se convirtió en provincia romana, censo limitado en realidad a dicha provincia, pues la historia ignora que nunca hubiera hecho ejecutar Augusto un censo *de todo el mundo),* según edicto imperial que mandaba a todos que se inscribieran cada uno en su ciudad, por lo cual José tuvo que ir de Nazareth, donde vivía, a la ciudad de David, llamada Bethleem, *porque era de la casa y de la familia o linaje de David* (Luc. 2, *1-5),* aunque José figura en el relato, tan sólo como padre putativo de Jesús. Nota con razón Loisy, que "si se hubiera aplicado dicha regla en todo el imperio, de la misma manera que a José, quien va a hacerse inscribir en la ciudad que su antecesor supuesto había abandonado mil años antes, jamás se hubiera visto una emigración semejante de pueblos". Había que darle al Mesías cristiano: 1º orígen davídico, y de ahí las genealogías ficticias de Mateo y de Lucas; y 2º nacimiento en Bethleem, conforme a la profecía de Miq. 5, *2,* y a esto responde el citado censo, mientras que Mateo, que hace residir a los padres de Jesús en dicha población, se ve después obligado a inventar la matanza de niños en Bethleem y la huída a Egipto, para trasladar más tarde aquéllos a Nazareth.

3170. Pero de todos modos, lo indiscutible es que nada tiene que ver el Jesús de los Evangelios con el Mesías judío de Miq. 5, general victorioso de los asirios, quien luego de su triunfo, traería la paz definitiva al pueblo de Israel. Y sobre este último rasgo, recuérdese que en los Evangelios se ponen en boca de Jesús estas palabras tan en desacuerdo con *"El será la paz"* (según el T. M.) de Miq. 5, *5a,* pues se lee en Luc. 12, *49-52: "Vine a echar fuego en la Tierra... ¿Pensáis que he venido para dar paz en la Tierra? Os digo que no, sino división. Porque en adelante habrá cinco en una casa, divididos tres contra dos y dos contra tres..."* Y en Mat. 10, *34-36* Jesús dice igualmente: *"No penséis que vine a echar paz sobre la Tierra, no vine a traer paz, sino espada. Porque he venido a introducir la desunión*

entre el hombre y su padre, entre la hija y su madre, entre la nuera y su suegra, y los enemigos del hombre serán los de su misma casa". Y que no se trata de espada metafórica, lo asevera aquel extraño consejo del mismo Jesús, antes de su pasión: *"Que el que no tiene espada, venda su capa y compre una"* (Luc. 22, *36),* agregándose que los discípulos que lo escuchaban tenían dos espadas (v. *38).* De todo lo cual claramente resulta que Jesús vendría a introducir el fuego de la discordia en la familia y en el mundo, de lo que pueden dar fe las feroces guerras religiosas suscitadas entre las distintas ramas del cristianismo, o de cristianos contra los adeptos de otras religiones, lo que está muy lejos de la concepción del Mesías que da la interpretación masorética de Miq. 5, *5a.* En cuanto a la época en que fueron escritos los distintos trozos de este cap. 5, varían las opiniones de los críticos, pues mientras algunos, como el pastor Andrés Eschimann (en *Dict. Encyc.* art. *Michée)* reconoce que ciertos vs., como *2, 3* y *8* "llevan la marca de la época postexílica"; pero admite que los vs. *10-14* están dentro de las ideas del citado profeta, otros, en cambio, opinan, como L. Gautier, que "todo el contenido de esta segunda parte del libro aparece como una colección de trozos de procedencia y de épocas variadas, añadidas a los oráculos de Miqueas" (I, p. 505). Nosotros creemos que si puede sostenerse que 5, *10-15* sea quizá fragmento de una profecía de Miqueas, por lo contrario, los vs. referentes al Mesías, vencedor de Asur — si es que este vocablo se aplica aquí realmente a los asirios, § 3167 —, nos parece que deben datar del siglo VII cuando aún Asiria era una temible potencia, cuya fuerza, así como sus propósitos conquistadores, infundían pavor. Lo demás, y especialmente el trozo *7-9* tiene un inconfundible aire exílico o posterior al destierro, como lo comprueban las citas respectivas de L. B. d. C. que hemos ido transcribiendo en nuestro estudio de este capítulo.

La tercera parte del libro de Miqueas. — 3171. Esta consta de los caps. 6 y 7, que a continuación transcribimos, comenzando con 6, *9,* pues el trozo 6, *1-8,* ya lo hemos transcrito y comentado en § 801-803. Sólo reproducimos aquí el v. *5,* que en § 801 no está completo, y que dice:

Pueblo mío, acuérdate de lo que proyectaba
Balac, rey de Moab,
Y de lo que le respondió
Balaam, hijo de Beor.
Acuérdate cómo pasaste de hach-Shittim a Gilgal,
Para que te des cuenta de mis beneficios.

Amenazas por el estado moral y religioso del pueblo.

6, 9 *La voz de Yahvé se eleva contra la ciudad* (Jerusalén?)
(Y sería sensato temer tu nombre). Reflexión de un [lector.
Escuchad, miembros de la tribu y de la asamblea de [*esta ciudad,*
12 *Cuyos ricos se entregan a la violencia,*
Y cuyos habitantes profieren mentiras (1)
(Su lengua, en su boca, es sólo engaño). Sal. 120, *2-3.*
10 *¿Puedo yo tolerar el empleo de un bato fraudulento,*
Los tesoros adquiridos por fraude,
Y el uso de un efa disminuido, de un efa maldito? (2).
11 *¿Puedo yo absolver cuando se tienen balanzas falsas*
Y una bolsa que contenga malas pesas?
(o *¿Podría yo ser inocente con balanza engañosa,*
O con un saquillo de pesas falsas? (3)
13 *Por tanto, yo he comenzado a herirte,*
A asolarte a causa de tus pecados. (Am. 4, *10;* § 2807)
14b *En vano pondrás en lugar seguro lo que ocultas: no lo* [*salvarás:*
Y lo que salvares, lo entregaré a la espada.
14a *Comerás, pero no te saciarás;*

---

(1) De acuerdo con la traducción de L. B. d. C. ponemos el v. *12 antes* del v. *10,* "porque aquél debía seguir inmediatamente a la palabra ciudad".

(2) El *bato,* medida de capacidad empleada para los líquidos y el *efa,* para las materias secas, tenían un contenido de 36'4 litros c/u. (L. B. d. C.; § 1.103, n.).

(3) "El vender con peso falso y con falsa medida constituían dos pecados especiales en Egipto". (GILLE, *Historia de las ideas morales,* p. 39). Las pesas eran llamadas por los israelitas *piedras de bolsa* (Prov. 16, *11),* porque se las encerraba en un saquillo (§ 1571).

15 *Sembrarás, pero no cosecharás;*
Prensarás la aceituna, mas no te ungirás de aceite;
Pisarás la uva, mas no beberás el vino (o *no tendrás vino* [*para beber*).

16 *Tú observas las leyes de Omrí* (§ 1917)
E imitas todas las prácticas de la casa de Acab: (§ 1955-[1957).
Vosotros os conducís según sus principios, (Glosa ex-[plicativa)
A fin de que yo haga de ti un objeto de espanto
Y que se silbe al ver los habitantes de la ciudad:
Vosotros sufriréis los insultos de los pueblos.
(o *Por lo cual te entrego a la desolación,*
Haré de tus habitantes un objeto de burla,
Y llevaréis (o *cada uno llevará) el oprobio de mi pueblo).*

Lamentación sobre la carencia de rectitud.

7, 1 *¡Ay de mí!, porque estoy*
Como un hombre que hace la cosecha de frutas,
Como el que rebusca después de la vendimia,
Cuando no hay un racimo para comer,
Ni uno de esos higos precoces que desearía gustar.

2 *¡Han desaparecido del país las personas piadosas;*
No hay entre los hombres ni uno que sea íntegro!
Todos ponen asechanzas para derramar la sangre,
Se persiguen los unos a los otros sin motivo
(o *Cada uno tiende lazos a su hermano).*

3 *Sus manos son expertas en hacer el mal*
(o *El mal es lo que sus manos saben hacer bien).*
El ministro (o *príncipe) exige dádivas,*
El juez decide (o *administra justicia) por paga.*
El grande sentencia según sus concupiscencias:
Se falsea el derecho. (Texto muy incierto).

4 *El mejor de ellos semeja a una zarza;*
El más honesto, a un seto (o *cercado*) *de espinos.*
¡Ay de ellos! Del Norte les va a caer el castigo;
Va a venir para ellos la hora de la derrota.

(o El día anunciado por tus centinelas,
El día de tu visitación (o de tu castigo) ya llega;
Entonces será la perplejidad de ellos
— o Entonces no sabréis cómo escapar — V. S.).

5 *No confiéis en un amigo,*
No os fiéis de un íntimo compañero;
Delante mismo de la que duerme en tu seno,
Guarda cerradas las puertas de tu boca.

6 *El hijo, en efecto, ultraja a su padre,*
La hija se levanta contra su madre,
La nuera, contra su suegra:
Cada uno tiene por enemigos las gentes de su casa
(o Los enemigos del hombre son los de su propia casa).

Esperanza de restablecimiento. Sión se humilla, pero confía y espera.

7 *Pero yo, yo vuelvo mis miradas hacia Yahvé,*
Pongo mi esperanza en el dios de mi salvación:
Mi dios me encuchará.

8 *No te regocijes del estado en que me encuentro, oh ene-*
[miga mía;
Si he caído, me levantaré;
Si estoy sentado en tinieblas,
Yahvé es mi luz.

9 *Soportaré la cólera de Yahvé,*
Porque he pecado contra él,
Hasta que él defienda mi causa
Y me haga justicia (o mantenga mi derecho).
Hasta que me saque a la luz
Y que yo contemple la liberación que me acuerde.

10 *Mi enemiga lo verá,*
Y se cubrirá de vergüenza,
Ella que me decía: "¿Dónde está, pues,
Yahvé, tu dios?"
Mis ojos gozarán del espectáculo de su caída:
Ella va a ser hollada
Como el lodo de las calles.

Yahvé promete la reconstrucción de los muros de Jerusalén y la extensión de su imperio.

11 *Viene el día en que serán reconstruídos tus muros;*
En aquel día serán ensanchadas tus fronteras.
(o *En aquel día el decreto será retirado* — L. B. A.).
12 *En aquel día vendrá hasta ti el imperio* (o *vendrán* [*hasta ti*)
Desde Asiria hasta Egipto,
Desde Egipto hasta el río (Eufrates),
De un mar hasta el otro y de un monte hasta el otro.
13 *Y la tierra se tornará en desierto*
A causa de sus habitantes: tal será el fruto de su conducta.

Plegaria: ¡Conceda Yahvé a su pueblo la vuelta de la prosperidad y el perdón!

14 *Apacienta a tu pueblo con tu cayado,*
Las ovejas y las cabras de tu heredad,
Que habitan aisladas en el bosque
En medio de los vergeles (o *del Carmelo* — T. M.).
Pazcan ellas en Basán y Galaad
Como en los días de antes (o *de la antigüedad*).
15 *Como en los días en que saliste de Egipto,*
Haznos ver maravillas.
16 *De esto serán testigos las naciones y se avergonzarán*
A pesar de todo su poderío;
Pondrán la mano sobre la boca,
Y sus orejas serán ensordecidas.
17 *Lamerán el polvo como la serpiente,*
Como los animales que se arrastran por la tierra
Ellas saldrán temblando de sus fortalezas—(Sal. 18, 45).
Hacia Yahvé, nuestro dios;
Se sobrecogerán de pavor y te temerán.

18 *¿Qué dios hay como tú* (Ex. 15, *11;* Sal. 71, *19*), *que* [*quita el pecado*
Y perdona la rebelión (o *la iniquidad*) *al resto de su* [*heredad,*
Que no persiste para siempre en su cólera,
Sino que se complace en la misericordia?

19 *Ten nuevamente piedad de nosotros;*
Pon bajo tus pies nuestras faltas;
Echa en las profundidades de la mar
Todos nuestros pecados.
20 *Demuestra fidelidad hacia Jacob*
Y bondad a Abrahán,
Como lo juraste a nuestros padres
En los días de antes (o *en los antiguos tiempos*).

3172. En estos dos capítulos se tratan muy diversos temas: 1º el proceso entablado por Yahvé contra su pueblo, ya que desde sus orígenes aparece la religión de Israel colocada sobre una base jurídica, es decir, fundada por una alianza (§ 2272-2275), proceso que concluye con la intervención del profeta, quien sostiene la ineficacia de los ritos y que Yahvé tiene exigencias morales, no pide ofrendas ni sacrificios, y sólo reclama la práctica de la justicia, de la bondad o misericordia y de la humilde confianza en él (6, *1-8;* § 802). Este pasaje, que Gautier considera de inspiración evangélica, define en esos tres preceptos fundamentales el verdadero culto en espíritu y en verdad, y constituye un admirable resumen de las enseñanzas dadas por los grandes profetas del siglo VIII, las que el autor presenta como reveladas de mucho tiempo atrás y conocidas de todos los seres humanos, por lo que se dirige al *hombre* (v. *8*) y no sólo al israelita (L. B. d. C.). — 2º Cuadro del estado moral y religioso del pueblo de Judá (6, *9-16*), en el que se censuran los fraudes de los comerciantes, las exacciones de los ricos, las mentiras de todos y las prácticas de la casa de Acab, probablemente por ser consideradas idolátricas, todo lo cual acarreará el condigno castigo divino, consistente en malas cosechas, no obtener el fruto del trabajo, padecer hambre, perder los bienes (se sobrentiende por invasión extranjera), devastación del territorio y escarnio de sus habitantes. L. B. d. C. cree que quizá 6, *16* formara parte de un oráculo independiente, puesto que expresa un nuevo agravio contra Judá diferente de los mencionados anteriormente (vs. *9-15*), e interrumpe la descripción del castigo (vs. *13-15, 16b*). En cuanto a la frase: *"que se silbe al ver a los habitantes de la ciudad"*, recuérdese que *silbar* unido a las expresiones *menear la cabeza o la mano,* es usado por los profetas para indicar sentimiento de gran estupor o de profundo asombro (Jer. 18, *16;* 19, *8;* 50, *13;* Lam. 2, *15;* Sof. 2, *15;* Ez. 27, *26*).

3173. 3º Canto melancólico (7, *1-6*) en el que el autor de-

plora la soledad moral en que se encuentra, pues han desaparecido los hombres buenos y piadosos, y se lamenta también de los crímenes, cohechos e injusticias que se cometen; de que no se puede confiar en nadie, y de la enemistad que reina entre los miembros de una misma familia, — párrafo éste último que los Evangelios de Mateo y de Lucas ponen, con ligeras variantes, en boca de Jesús, como si él fuera el causante de esa enemistad (Mat. 10, *35-36;* Luc. 12, *53*). Lapidariamente se pinta en el T. M. aquel estado desastroso de la sociedad judaíta de entonces, en esta frase: *"El mal es lo que sus manos saben hacer bien"* (v. *13a*). Nota L. B. d. C. que los vs. *5* y *6,* que agregan un nuevo toque al cuadro de la depravación general esbozado en los vs. *2-4a,* debieran venir antes de *4b,* en que se anuncia el castigo, lo que considera como indicio de que provienen de otro contexto. Agrega que esta lamentación parece que fuera anterior al destierro babilónico, porque según el v. *4b,* aun no ha sonado para Judá la hora del gran castigo; y el hecho de que éste deba ser ejecutado por un enemigo del Norte, sería vestigio de la influencia de Jeremías (1, *13-15*).

3174. 4º El trozo que comprende los vs. *7-20,* se compone de tres partes, y "presenta la disposición de los diálogos litúrgicos que acompañaban las súplicas públicas, y quizá haya sido compuesto en vista de una ceremonia de esta clase" (L. B. d. C.). En efecto, *a)* Sión, con palabras semejantes a las de Isaías, cuando dice: *"Pondré mi confianza en Yahvé... y esperaré en él"* (8, *17*), expresa que mirará a Yahvé y éste lo escuchará. Y luego dirigiéndose a su enemiga — ¿Edom o Babilonia? — le dice que aun cuando ahora está caído, *sentado en tinieblas,* "imagen de la miseria y de los sufrimientos del pueblo desterrado, cf. Is. 8, *20—9, 1*" (L. B. A.), saldrá a luz, es decir, obtendrá su liberación, al defender Yahvé su causa, dado que al presente éste se halla irritado, y no tiene más remedio que soportar su cólera, porque reconoce que ha pecado contra él. Entonces, cuando ocurra el desquite de Judá, este país disfrutará viendo la vergüenza y confusión de su enemiga, la cual será hollada como el lodo de las calles, imagen que nuestro escritor toma de Is. 10, *6,* aunque este pasaje se refiere a la triste situación del Israel conquistado por sus enemigos. — *b)* Luego que Sión ha expresado así su humillación y su esperanza en que Yahvé lo rehabilitará (vs. *7-10*), este dios, por boca de un profeta, promete al pueblo la reconstrucción de los muros de Jerusalén — los que estuvieron en ruinas desde el desastre del 586 hasta el año 445, siendo esa una de las desgracias que más afligían a los judíos de la época (Is. 60, *10;* Sal. 51, *18;* Zac. 2, *4-5;* Neh.

1-3), — y además le promete también el ensanche de sus fronteras, a los límites soñados por los israelitas y que éstos nunca lograron obtener, o sea, del Éufrates a Egipto, y del Mediterráneo al mar Muerto o mejor al mar Rojo, esperanza corriente entre los judíos post-exílicos (Abd. *19, 20;* Zac. 10, *10*). Otros, como L. B. A., traduciendo el principio del v. *12: "En aquel día, vendrán hasta ti desde Asiria,* etc." entienden que restablecido Israel, esto es, luego de operada la restauración nacional, será para todos los pueblos, desde Asiria hasta el interior de Egipto, un motivo de atracción, los que acudirán presurosos a unirse al país de Sión, — sueño exílico, que ya hemos examinado (Is. 2, *2-3;* Miq. 4, *1-2;* § 2872-2875). Esa promesa del ensanche asombroso de los límites nacionales, iba acompañada con la del aniquilamiento de los demás pueblos: sólo Judá será grande, gracias a Yahvé, y el resto de la tierra se convertirá en un desierto (v. *13*). — *c)* Después de estas magníficas promesas, un sacerdote o un profeta suplica a Yahvé que las cumpla (vs. *14-20*), y apaciente a su pueblo, que hoy está aislado en el bosque, en medio de los vergeles o ricos territorios de otras naciones, y lo vuelva a hacer disfrutar, como antes, de la Transjordania (el Basán y Galaad) perdida en el año 734. Pídese también a Yahvé que junto con el restablecimiento solicitado se produzcan maravillas o milagros, como los de la salida de Egipto, en época de Moisés, para que humilladas las otras naciones, teman y se avergüencen, las que *"lamerán el polvo como la serpiente",* según la creencia de aquel entonces, de que las víboras se alimentaban de tierra. Y esas naciones, llenas de espanto, acudirán temblorosas a *Yahvé, nuestro dios,* palabras éstas que constituyen una glosa, pues, como observa L. B. d. C., en esta plegaria no se habla *de* Yahvé, sino *a* Yahvé. Termina la plegaria (vs. *18-20*) y con ella el libro de Miqueas, con un himno de fe en Yahvé, el más grande de los dioses (Ex. 15, *11;* Sal. 71, *11*), dios perdonador y misericordioso, como no se encuentra otro en el mundo.

3175. Este somero análisis de los dos caps. finales de Miqueas, muestra claramente que están formados de trozos de diferentes épocas. El cuadro de la desmoralización del pueblo es tanto el que ofrecía Judá en el siglo VIII como en el VII, y muchos críticos lo atribuyen a un escritor del largo reinado de Manasés; y los restantes que pintan a Jerusalén sin muros, al pueblo en el destierro y en que se describen las esperanzas de una venturosa restauración de Israel y de la humillación ante éste de las grandes naciones vecinas, son notoriamente exílicos. He aquí lo que escribe al respecto el prudente

crítico L. Gautier: "Nada recuerda a Miqueas o a su tiempo, en estos caps. 6 y 7, cuyo estilo y forma en general son distintos que en las partes auténticas del libro. El cuadro histórico no presenta los rasgos característicos del siglo VIII. Se ha sostenido que 6-7, *6* estaría bien colocado en el reinado de Manasés, porque entonces en Judá se seguía el ejemplo dado por la casa de Omrí y de Acab (6, *16*), y como Miqueas pudo haber sobrevivido a Ezequías y proseguido su carrera bajo Manasés, podría, del punto de vista cronológico, ser el autor de ese trozo; *pero ni el fondo ni la forma semejan su manera de escribir y de pensar.* En cuanto a la última página del libro (7, *7-20*), recuerda los trozos 4, *6-8, 9-14,* que hemos reconocido como inauténticos y referido al tiempo del destierro o aún a una época más tardía, y emitimos sobre ella un juicio análogo". *(Introduction,* I., p. 506). Sobre este último trozo 7, *7-20,* manifiesta L. B. d. C.: "La situación histórica que él supone es completamente diversa de aquella en que se encontraba Judá, según los oráculos auténticos de Miqueas: se ha producido el castigo; están destruídos los muros de Sión (v. *11*); triunfa su enemiga. Ya no se obstina más el pueblo en su desobediencia y su incredulidad; se humilla bajo un castigo que reconoce merecido; es tal su humillación que piensa le constituye un derecho al restablecimiento (v. *9*). *Este trozo evidentemente fue compuesto después de la ruina de Jerusalén (en 586) y aun después de la vuelta del destierro (538),* que no figura entre las gracias prometidas por Yahvé; pero antes de la reconstrucción de los muros de Jerusalén (v. *11*), la cual fue efectuada o asegurada por Nehemías (445)".

CAPÍTULO XIII

Resumen y conclusión sobre los profetas del siglo VIII

3176. Para concluir, resumiremos las principales enseñanzas que se desprenden de los libros que llevan el nombre de profetas del siglo VIII. Recordemos ante todo que en la primera mitad de ese siglo, reinaron Jeroboam II en Efraim o reino del Norte, y Ozías o Azarías en Judá o reino del Sur, época de extraordinaria prosperidad política y económica en ambos países, por la decadencia del reino sirio de Damasco, cuya capital fue tomada en el año 732 por el poderoso imperio asirio. En esa primera mitad del siglo VIII adquirió gran incremento tanto en Efraim como en Judá, la agricultura y el comercio, que contribuyeron a formar cuantiosas fortunas, aumentadas a menudo por la usura, la venalidad de las autoridades y la inicua explotación a las clases humildes. En la segunda mitad de dicho siglo, las conjuraciones y desaciertos políticos en Efraim trajeron su completa ruina operada por los asirios, quienes se apoderaron de Samaria, en el año 722, convirtiendo ese reino en mera provincia de Asiria. Judá, en ese período, vió principalmente los reinados de sus reyes: Acaz, partidario de esos conquistadores; y Ezequías, enemigo de los mismos, aunque tuvo que continuar pagándoles tributo. Y ahora veamos lo que nos enseñan los libros de los profetas escritores de ese siglo, no olvidando que, como lo hemos comprobado, esos libros no sólo tienen generalmente muy mal conservado su texto, y por lo mismo abundan en ellos los pasajes de sentido incierto o dudoso, sino que además encierran tal número de interpolaciones de escritores anónimos, que p. ej., lo auténtico de Miqueas apenas llega a la mitad de su libro, y en cuanto al de Isaías, no excede de una cuarta parte lo que pertenece a este profeta. (1).

(1) Según Mowinckel, *el círculo de los discípulos de Isaías* parece haber sido una asociación organizada por el estilo de los *nebiim,* compuesta proba-

3177. 1º El profetismo, que era cultivado en Israel desde el comienzo de su existencia nacional (§ 829-863), contaba con gran número de practicantes en el siglo VIII, que lo ejercían como profesión de la cual vivían. De éstos nada sabemos, a no ser las diatribas que les dirigen los llamados *profetas escritores,* es decir, como expresa Roger Hollard, "los primeros cuyo mensaje y ministerio nos son conocidos por colecciones especialmente destinadas a transmitir su enseñanza y a veces ciertas de sus circunstancias. Un profundo estudio de esas colecciones muestra que realmente reflejan el mensaje original de esos profetas y de otros, además, cuya predicación anónima ha sido agregada a la de aquéllos" *(Les Etapes,* p. 43). En cuanto a los cuatro profetas que hemos estudiado en este volumen, eran, según lo manifiesta Lods, "aislados que poseían la autoridad que confiere un completo desinterés unido a la absoluta convicción de expresar la voluntad divina" (*Les Prophètes,* p. 128). Pero respecto a esta convicción, debemos puntualizar que todos los extáticos que profetizaban, fueran del país que fuesen, (no siendo meros charlatanes), creían sinceramente transmitir lo que su dios les dictaba. Sin duda que por ese medio fue que el rey moabita Mesa recibió las órdenes de su dios, cuando hizo esculpir en la estela que ha llegado hasta nosotros, estas palabras: "Entonces Camos me dijo: Ve y toma a Nebo en Israel... Desciende y combate contra Horonaim". Y obedeciendo el mandato de su dios Camos, Mesa se apoderó de Nebo y de Horonaim (§ 1961).

3178. 2º Ese carácter de autonomía individual, o sea, de no formar parte de ninguna asociación de *nebiim,* resalta sobre todo en Amós, quien responde con arrogancia a Amasías, el sumo sacerdote del santuario de Bethel, cuando le ordena se vaya a profetizar a su país, Judá: *"No soy nabí, ni hijo de nabíes",* es decir, no soy de la cofradía de los nabíes, de los profetas profesionales (Am. 7, *12-14;* § 834, 2789).

3179. 3º Los cuatro profetas del siglo VIII estudiados, se caracterizan principalmente por ser predicadores de moral. Del fondo de la conciencia de cada uno de ellos, brotó la indignada protesta contra

---

blemente en gran parte, por *nebiim* profesionales del templo. "En este círculo, dice ese autor, parece haberse cultivado una literatura profética, porque en esta época, toma la profecía un carácter cada vez más literario, habiendo instituido Isaías a sus discípulos, como ejecutores de su testamento literario (Is. 8, *16*); y tanto el libro de Isaías como el de Miqueas fueron redactados manifiestamente en esos mismos medios, pues ambos muestran el mismo esquema de redacción" *(Le Décalogue,* p. 156).

las exacciones de los poderosos, que, sin escrúpulos, cometían las mayores vilezas para enriquecerse a costa de los desamparados, de los débiles, de los pobres. Piden una reforma general de costumbres, amenazando con la cólera de Yahvé y con los terribles castigos de este dios, si no se les escuchaba y se persistía en la iniquidad. En su obra moralizadora y en su clamor por justicia para todos, demuestran alto grado de valentía moral y no temen atacar a los nobles, los jefes, los jueces, los sacerdotes y hasta a sus mismos colegas los profetas de oficio.

3180. 4º No se contentan con esto, sino que atacan la religión nacional llena de ritos, los sacrificios de animales que sus compatriotas practicaban a la par de la mayor parte de las naciones antiguas, y rechazan todo formalismo religioso, como era el seguido en los dos reinos israelitas. Recordemos, al efecto, la definición que da Roger Hollard, cuando escribe: "Llamo *ritualista* al ministro de culto que cree en una acción que se ejerce debido a su función, independientemente del espíritu que lo anima; llamo también ritualista a cualquier fiel que cree en la virtud de un rito (oración, canto, asistencia al culto, audición, lectura, actitud, misa, bautismo, cena, etc.), independientemente de sus disposiciones interiores; y en fin, llamo ritualista, a todo culto — cualesquiera sean sus ritos — que tenga semejantes ministros y semejantes fieles" (Ib. p. 52). Mowinckel entiende que "los profetas conscientemente rebajaron el valor del culto, considerándolo a lo más, como la forma tradicional y natural de la religión. En parte lo combatieron abiertamente, y en oposición formal con él, pusieron en el primer plano, los mandamientos morales (Am. 5, *21-25;* Os. 6, *6;* Is. 1, *10-12, 14-17;* Miq. 6, *6-8*)" (Ib. p. 104).

3181. 5º El Yahvé que imaginaron estos profetas del siglo VIII, es ante todo un dios severamente justo, un juez inexorable, que castiga de manera draconiana las faltas cometidas por su pueblo. Y por eso, como en el horizonte aparecía la terrible amenaza del conquistador asirio, hicieron de éste el instrumento de la cólera y de la justicia de Yahvé, sin perjuicio de clamar contra este verdugo cuando vieron sus excesos y crueldades. Nuestros profetas no podían admitir que un Israel sinceramente religioso y verdaderamente moral pudiera ser derrotado por el enemigo, con todo su cortejo de calamidades anexas, incluso las propias del destierro, que seguían a toda conquista asiria. Nota con razón el escritor Roger Hollard que "el problema del sufrimiento del justo (caso de Job) no se había aún pre-

sentado al profeta del siglo VIII, como se presentará después a Jeremías y al profeta del destierro" (el Segundo Isaías; — Ib. p. 58).

3182. 6º Destaquemos que el Yahvé de Oseas, aunque bárbaro todavía en sus castigos (§ 2846-2848), aparece compasivo con su pueblo si éste se arrepiente, y le dirige palabras de ternura semejantes sin duda a las que el profeta debió haber dirigido a su infiel esposa, proponiéndole volviera al buen camino, del cual se había descarriado. De esos sentimientos compasivos aprovechó después el cristianismo para idear su Dios de amor. Nótese también en Oseas su indignada protesta contra los crímenes de Jehú, para imponer la religión yahvista por la violencia, cuando pone en boca de su Dios estas palabras: *"De aquí a muy poco, castigaré a la casa de Jehú por la sangre derramada en Jezreel o Jizreel"* (1, 4). Comentando esta declaración, escribe Roger Hollard: "O estas palabras carecen de sentido, o bien tienen el siguiente: "castigaré a la casa de Jehú por el asesinato en Jizreel, de Joram, rey de Israel, de Acazías, rey de Judá, y de Jezabel, y por el asesinato también, — aunque no cometido en Jizreel — de los setenta hijos de Joram, de los cuarenta y dos hermanos de Acazías, y de todos los profetas, sacerdotes y adoradores de Baal, muertos en el templo de Baal, adonde los había atraído Jehú por una odiosa estratagema" (§ 1968). En otros términos, Oseas condena aquí, como profeta del Eterno, toda matanza, aunque sea ejecutada *ad majorem Dei gloriam* (para la mayor gloria de Dios)".

3183. 7º La religión que preconizan nuestros cuatro profetas que hemos estudiado, puede, pues, resumirse en esto: Amar sinceramente a Yahvé (que ya no es un dios simplemente nacional, sino que ejerce también poderío sobre las demás naciones vecinas), sin sacrificios ni otros ritos por el estilo, y obrar el bien. Si este concepto de la religión hubiera predominado en el mundo, junto con la condenación de la intolerancia, representada por el aludido caso de Jehú, ¡cuánto bien se hubiera hecho a la humanidad, y cuánto hubiese progresado el pensamiento de los hombres en su lógica evolución por obtener la verdad!

3184. Y 8º En los libros de los cuatro profetas de la referencia, especialmente en los de Isaías y de Miqueas, aparecen esperanzas mesiánicas, con gran probabilidad de autores anónimos (§ 2904-2905, 2959-2960, 3164, 3168), que los escritores del N. T. aplicaron al Mesías cristiano que fabricaron. El Mesías israelita nada tiene que ver con el cristiano, pues es un rey imaginario, de poder sobrehumano, aunque no de origen divino, que luego de vencer a los enemigos de

su pueblo, establecerá la edad de oro en el mundo, haciendo cesar las guerras y reinar para siempre la justicia y el derecho. Anhelemos la venida de ese Mesías judío, que se dice traerá esos beneficios, ideal que persigue la humanidad hoy decepcionada, porque en cuanto a lo que conocemos en los dos milenarios que llevamos del Mesías cristiano, quien con su religión nos ha traído calamidades como el ascetismo, el monacato, la intolerancia llevada a los límites de la Inquisición y el exterminio de los herejes, las guerras religiosas, el aplastamiento del libre examen en nombre de la fe durante más de 15 siglos, la oposición al desarrollo de la ciencia en virtud de absurdas cosmogonías y de irracionales dogmas, todo esto y mucho más que pudiéramos enumerar, nos basta y sobra para dejar de lado a ese Mesías, hijo del carpintero José. Sus discípulos y las naciones que se precian de cristianas, en contra de lo que soñaban los profetas que trazaron el cuadro de la era mesiánica, han forjado espadas con las rejas de los arados, lanzas con las hoces (Is. 2, *4*), y han inventado nuevos y más terribles instrumentos de guerra, a fin de que ésta sea el estado natural de los pueblos, y para la cual, aún las más pacíficas no cesan de prepararse. ¡Que a este mundo caótico, venga, pues, cuanto antes el Mesías judío, y que a su advenimiento, cumpla las promesas de los que lo anunciaron, y no nos resulte al fin de cuentas, tan ilusorio su reinado como el de su colega y adversario, el Mesías cristiano!

FIN DEL TOMO VIII

Apéndice

A

El libro de Enoc. — Esta obra es un apocalipsis seudoepígrafo (§ 30), que apareció unos 60 años después de su modelo el libro de Daniel, aunque posteriormente fue objeto de importantes interpolaciones. Como Enoc, bisabuelo de Noé, desapareció, según el relato sacerdotal (P., § 2071), *"porque Dios lo tomó consigo"* (Gén. 5, *24*), por su ascensión directa al cielo sin haber pasado por la muerte, lo mismo que Elías (§ 1998), era el personaje más indicado para revelarnos los misterios celestes y los sucesos futuros. El profesor G. Baldensperger escribe al respecto: "Prototipo judío del Dante católico, se creía que Enoc, guiado por los ángeles, había visitado el cielo y el infierno, los lugares en que habitaban los difuntos, y había contemplado la suerte que les estaba reservado. Nadie mejor que él, pues, para instruir a los mortales sobre todas las cosas ocultas, sobre lo pasado y lo porvenir". El autor expone "la teología y todas las ciencias históricas y naturales que se enseñaban en las escuelas judías de su época, . . . pero su sabiduría no procede únicamente del judaísmo y de la inspiración de sus doctores, sino que se había desarrollado bajo la influencia de las religiones de Oriente, y en particular, de la astrología babilónica y de la escatología persa". Aunque este libro no tuvo los honores de ser admitido en el canon (§ 29), como lo fue después de no pocas discusiones el de Daniel, gozó de gran favor tanto en los círculos donde se cultivaba la apocalíptica, como en los primeros siglos del cristianismo. La epístola de Judas en el N. T., lo cita expresamente como un libro inspirado (vs. *14-16*), y Tertuliano estudia el problema de cómo pudo salvarse del diluvio tal libro, o si fue puesto por escrito según los recuerdos de Noé, o reconstituido por Esdras, al igual que todo el A. T. No poseemos el original hebreo o arameo; pero de las muchas lenguas en que ha sido traducido, han llegado a nosotros, una versión etíope, otra eslava compuesta primitivamente en griego, y un fragmento considerable de dicha versión griega. A continuación transcribimos el análisis de ese libro que nos

da Adolfo Lods, según la versión etíope, en el estudio que consagró al mismo, en 1892.

Al comenzar, declara Enoc que de Dios mismo y de los ángeles es que él tiene los conocimientos que va a comunicar a sus lectores, y que no ha escrito para sus contemporáneos, sino para una lejana generación (1, *1-3*). Luego de una introducción oratoria, no exenta de grandeza, (1-5), principia el libro, como el Apocalipsis de Daniel, por una parte biográfica (6-36). Al punto somos transportados en pleno mundo sobrenatural. Parte de los ángeles del cielo ha cometido una falta irreparable, cuyas fatales consecuencias pesan sobre la humanidad. Los ángeles que han permanecido fieles, han intercedido ante Dios en favor de las víctimas, quien les ordenó que prepararan el diluvio y castigaran a los rebeldes, haciéndoles entrever en esta oportunidad la gran reparación final de los tiempos mesiánicos. Enoc, temporalmente retirado con los ángeles, es el encargado de notificar la sentencia divina a los culpables, los que obtienen de él que escriba en pro de ellos una súplica y la presente a Dios; pero en vano. El patriarca, en una grandiosa visión cuyo relato consigna en un libro especial (14-16), recibe confirmación del juicio pronunciado contra los ángeles y sus hijos los gigantes.

En seguida, cuenta Enoc (17-36) los viajes que ha realizado con los ángeles por guías, a través de las regiones más misteriosas de la Tierra y del cielo. En una primera relación (17-19), describe los depósitos de los astros y de los truenos, los grandes ríos existentes en las extremidades de la Tierra, el sistema de los vientos, la prisión de los astros y de los ángeles rebeldes. En una segunda relación (21-36), separada de la primera por una lista de los ángeles y de sus atribuciones (20), pinta la morada de las almas de los muertos, el trono de Dios y el árbol de vida, Jerusalén y el Gehenna, el Paraíso y el árbol de la ciencia, las puertas por donde pasan las estrellas y aquellas por donde vienen los vientos.

Los capítulos siguientes (37-71) tienen un carácter muy diferente, que recuerda a veces el cuarto evangelio. Llevan un título especial: "Segunda visión de sabiduría que vió Enoc, hijo de Jared", y contienen tres *Parábolas.* En la primera, (38-44), habla Enoc de la morada de los justos y de los elegidos bajo las alas del Señor de los Espíritus, de los ángeles, y en particular de los cuatro "ángeles de la faz", Miguel, Rafael, Gabriel y Fanuel (38-40); ve también "los misterios de los cielos", especialmente los depósitos del Sol y de la Luna, las estrellas, que están estrechamente relacionadas tanto con

los nombres de los justos como con los relámpagos, indicando donde se halla la morada de la Sabiduría (41-44).

La segunda parábola (45-57) está consagrada principalmente al "Hijo del Hombre", a "El Elegido", cuyo nombre ha sido pronunciado delante del Señor de los Espíritus, antes que el Sol y los signos fuesen creados, quien ejercerá el juicio. Da también Enoc detalles sobre la manera en que se hará ese juicio, sobre la resurrección, y sobre una invasión de los medos y los partos que ocurrirá "en aquellos días".

En la tercer parábola (58-69), describe la dicha reservada a los justos, los misterios de los relámpagos, de los luminares y del trueno, el juicio de los santos, de los reyes y de los poderosos, de los ángeles rebeldes. Es bastante sorprendente ver en los caps. 65, *1*-69, *25,* así como en el cap. 60, que la narración pasa bruscamente en boca de Noé, quien cuenta una serie de revelaciones que él ha recibido tanto de los ángeles como de su bisabuelo Enoc. Se terminan las Parábolas (70-71) por una visión en la que Enoc es admitido a contemplar al Anciano de los Días.

Sigue una especie de tratado científico (72-82), el "Libro del curso de los luminares del cielo", que contiene las revelaciones dadas a Enoc por el ángel Uriel sobre toda clase de fenómenos astronómicos y geográficos, entre otros, sobre las mudanzas que alterarán el orden de las cosas celestes en los días de los pecadores. Unido a este "libro" está el relato del fin de los viajes de Enoc.

Los caps. 83-91 constituyen la parte propiamente apocalíptica del libro. Cuenta en ellos Enoc a su hijo Matusalem dos visiones que tuvo antes de tomar mujer. La primera (83-84), que recibió desde el tiempo en que aprendía la escritura, se refiere al Diluvio. En la segunda (85-90) él vió desarrollarse toda la historia de Israel desde la creación del hombre hasta el fin de los tiempos; habiéndole aparecido los miembros del pueblo elegido bajo la figura de toritos, ovejas, corderos y carneros, y los enemigos de Israel, bajo la de perros, zorros, jabalíes y aves de rapiña de toda clase. Esta alegoría bastante poco inspirada, tiene la ventaja de ser transparente, a lo menos hasta la época en que las ovejas son entregadas "en manos" de los leones, tigres, lobos y chacales, es decir, de los asirios y de los babilonios. El Señor los confía entonces a 70 pastores (70 ángeles) que hacen perecer muchos más de ellos de lo que Dios les había ordenado; sigue empeorando así la situación de las ovejas hasta el momento en que aparece un corderito con un gran cuerno (Judas Macabeo o Juan

Hircán). Mientras que éste se halla empeñado en una terrible lucha con las aves de rapiña, recibe la ayuda de un ser celeste, y luego aparece el Señor, siendo consumidos o exterminados los enemigos de Israel que tientan un nuevo ataque. Finalmente llega el juicio seguido de una conversión general y del nacimiento de un toro blanco (el Mesías).

En los caps. 91-93, que forman actualmente una especie de transición entre la parte apocalíptica del libro y las instrucciones finales, ha sido, sin duda, alterado el orden. Encuéntranse en ellos: una exhortación a la justicia dirigida por Enoc a sus hijos (91, *1-11*); la introducción de un escrito de Enoc el Escriba destinado a todos sus hijos, aunque especialmente a los justos de las generaciones futuras (92); y en fin un apocalipsis (93; 91, *12-17*) que el patriarca dice haber sacado "de los libros" y que narra la historia del mundo en diez semanas; la 1ª es aquella en que vive Enoc; la 2ª es la de Noé; la 3ª, la de Abraham; en la 4ª se promulga la Ley; el Templo es construído en la 5ª y destruído en la 6ª; al fin de la 7ª los elegidos y los justos reciben una séptupla instrucción sobre todo lo creado (por la publicación del libro de Enoc; el autor vive, pues, en la 7ª semana); la 8ª es el período de la espada: los pecadores son entregados en manos de los justos; en la 9ª se manifiesta el juicio; y finalmente en la 10ª semana tendrá lugar el juicio por la eternidad.

El autor saca después (94-105) las consecuencias prácticas de las creencias y las esperanzas que ha expresado en todo el libro: "Esperad, justos, porque primeramente habéis tenido vergüenza, desdicha, angustia; pero ahora la puerta del cielo os será abierta" (104, *2*); ¡ay de vosotros, pecadores, porque no tendréis paz!

Lógicamente el libro termina aquí; pero sin embargo, se encuentra aún en los caps. 106, 107, un relato de los sucesos maravillosos que marcaron el nacimiento de Noé, y en el cap. 108, "otro libro de Enoc destinado a su hijo Matusalem, y a los que, en los últimos días, observen la ley y esperen el tiempo en que se pondrá término a la potencia de los malvados". Pinta en él Enoc el fuego preparado a los espíritus de los pecadores y las bendiciones reservadas a los espíritus de aquellos que hayan "amado más el cielo eterno que su vida" (v. *10*).

Tal es en resumen, el contenido del libro de Enoc. Opinan los críticos modernos que tanto las Parábolas como las profecías o des-

cripciones de Noé, son agregados posteriores a la obra anónima de que se trata. Esos fragmentos "noáquicos" provienen quizá, según Baldensperger, de un Apocalipsis más antiguo, del cual nuestro redactor tomó trozos, y que más tarde fue olvidado ante el mayor interés que se prestó a Enoc. En el libro de las Parábolas (37-71), en su mayor parte de naturaleza escatológica, se trata de la suerte de los justos y de los pecadores cuando el juicio, de la participación del *Hijo del Hombre* en ese juicio, de la Asunción de Enoc y de su entronización como Hijo del Hombre. "Esa doctrina del *Hijo del Hombre,* dice el citado escritor, es una de las tantas importaciones orientales en el judaísmo, que se combinó más o menos bien con el mesianismo profético. Enoc contiene más detalles sobre el *Hijo del Hombre* que Daniel; pero no los imaginó, ni los añadió por su cuenta, sino que habiendo conocido las mismas tradiciones exóticas que Daniel, las utilizó más extensamente". Esa expresión de *Hijo del Hombre* "probablemente procede, como expresa el profesor H. Monnier, de las especulaciones iranias relativas al prototipo de la humanidad. Bastante corrientemente se creía en el mundo antiguo que el primer hombre, considerado como el hombre-tipo, el hombre ideal, debía reaparecer al fin de los tiempos, y que los hombres serían salvados por ese *hijo de hombre,* que reproduciría la imagen de su primer antecesor". Sabido es que, según los evangelistas, Jesús se dió a sí mismo ese título de *Hijo del Hombre,* como también suele darle esa denominación el visionario del Apocalipsis joánico (1, *13;* 14, *14*).

Indice

DE LOS PASAJES TRANSCRITOS Y COMENTADOS DE LOS LIBROS PROFETICOS

AMOS

OSEAS

MIQUEAS

BIBLIOGRAFIA

Véase la del tomo VII.

Indice de grabados

Indice del tomo VIII

Pág.

ALGUNAS OPINIONES
SOBRE EL TOMO VII DE ESTA HISTORIA

Alábete otro y no tu misma boca,
El extraño, y no tus mismos labios.
(Prov. 27, 2)

De "EL PAÍS", de Montevideo:

"Con *Los Patriarcas y la Primitiva Legislación Hebrea* reanuda el Dr. C. Nin y Silva —según consigna en su prólogo— la publicación de su *Historia de la Religión de Israel.* Una edición cuidada y ceñida da con este volumen de más de 340 páginas en que el estudioso autor realiza su trabajo basamentándolo en frondosa documentación que habla de la seriedad de su labor, en que se busca y se acierta con un ordenamiento en el estudio de la evolución de la religión hebrea, enriqueciendo el acervo de la literatura bíblica a que se propende". (Enero 11 de 1950).

De "EL DÍA", de Montevideo:

"Acaba de aparecer *el tomo VII de la "Historia de la Religión de Israel"*, erudita obra de investigación y exégesis de que es autor el Dr. Celedonio Nin y Silva. Una labor científica de esta naturaleza parecería que sólo pudiera llevarse a cabo en medios donde la especialización en los estudios históricos ha alcanzado su pleno desenvolvimiento. Sin embargo, tratándose del Dr. Nin y Silva no sorprende que la haya acometido con el más brillante de los éxitos, pues conocidas son en él su amplia versación en la materia, su admirable capacidad de trabajo, su agudo espíritu crítico y sus destacadas dotes de escritor.

El volumen que ahora nos ocupa, comprende un hondo análisis de los textos bíblicos que se refieren a los relatos patriarcales del Génesis, al Libro de la Alianza, al Decálogo primitivo ritual y al Decálogo tradicional, exposición que se halla precedida de un detenido examen de las tesis de la ortodoxia protestante y católica acerca del origen del Pentateuco, que concuerdan en atribuírselo a Moisés, sosteniendo la unidad del contenido de esos libros. El autor impugna los argumentos en que tales posiciones se fundan, y a la luz de las conclusiones a que llega la crítica histórica, animada del afán de abrir paso al conocimiento científico, pone en evidencia que el Pentateuco es "la ensambladura —dice— de una pluralidad de documentos diversos, tanto en su origen como en su fecha y carácter". (Enero 16 de 1950).

De la revista ilustrada ERETZ ISRAEL, que dirige y publica en Buenos Aires, el Dr. A. Mibashan:

"El autor nos da en este tomo la VII parte de su *Historia de la Religión de Israel,* escrita con conocimiento íntimo de las escrituras y con criterio de "crítica

bíblica", o sea, de un racionalismo moderno y polemizante. El autor combate los prejuicios que hacen de las narraciones bíblicas un "Santo Sanctorum", intocable e imposible de analizar bajo otro punto de vista, salvo el tradicional religioso. Citando profusamente a otros autores, y especialmente a los grandes críticos de la Biblia, y combatiendo a los "tradicionalistas", el autor analiza la vida de los patriarcas y la época bíblica en general, desde el punto de vista puramente literario y haciendo comparaciones entre las distintas fuentes que, alegan los críticos, hayan influenciado la creación de los libros del Pentateuco, el Decálogo, etc.". (Nº 77. Febrero de 1950).

De la DRA. PAULINA LUISI; recientemente fallecida:

"Un nuevo volumen, jugoso y lleno de verdades viene a enriquecer la *Historia de la Religión de Israel,* que muestra la verdad de tantas cosas falsamente dichas —por ignorancia o por mala fe— y que su Historia muestra en toda la plenitud luminosa de la verdad histórica, fría y sensatamente analizada casi digo disecada, para dejarla libre de tantas afirmaciones con las que se ha empañado la belleza en toda su luminosa y honrada desnudez... Sus páginas grávidas de ciencia... me han demostrado que este séptuplo volumen es bien digno de sus hermanos predecesores". (Montevideo, enero 2 de 1950).

El destacado poeta y periodista SR. OVIDIÒ FERNÁNDEZ RÍOS nos escribe:

"El volumen *Los Patriarcas y la primitiva legislación hebrea* constituye otro notable capítulo de su luminosa y magnífica obra sobre *Historia de la Religión de Israel,* formidable labor que considero como uno de los más medulares y brillantes estudios de investigación que haya hecho la literatura histórico-religiosa contemporánea. Es Vd. un extraordinario y ejemplar estudioso y trabajador, cuya jerarquía intelectual ha merecido renombre de altos prestigios y respetuosa admiración de quienes lo leen con interés y conciencia". (Montevideo, febrero 7 de 1950).

Una persona francesa muy competente en materia de historia de las religiones, con la que mantenemos correspondencia, —y que en su modestia, no desea se dé a conocer su nombre— nos formula desde París, sobre *"Los Patriarcas y la primitiva legislación hebrea",* el siguiente juicio, que transcribimos en su idioma original:

"J'ai parcouru votre volume et j'ai eu plaisir a y retrouver la vigueur du raisonnement qui fait le prix des précédents. Certaines constatations sont d'un humour qui rend la lecture très attrayante. Je ne doute pas que ce livre remporte un gros succès, et je regrette qu'il n'ait pas son équivalent en France".

ALGUNOS JUICIOS DE LA PRENSA ARGENTINA, SOBRE NUESTRA "INTRODUCCION AL ESTUDIO DE LAS RELIGIONES"

De "ESPAÑA REPUBLICANA", de Buenos Aires:

La modestia del título no disminuye el singular mérito de este notable estudio. Por más que el doctor Nin y Silva nos presente su excelente trabajo cual una introducción, es bastante más que eso. Es un análisis detallado, profundo, certero, sobremanera instructivo, del origen, la esencia y el carácter de las religiones. Materia, como se ve, muy propicia a la investigación histórica, a la especulación filosófica y a la pasión sectaria, que ha dado nacimiento a multitud de tratados de todo color y mérito, el doctor Nin y Silva ha conseguido realizar una obra de la máxima utilidad, llamada a ocupar un lugar distinguido entre este tipo de libros y que, sobre todo, ha de prestar muy eficaces servicios a los hombres ávidos de conocer la verdad y anhelantes de desvanecer supersticiones y prejuicios.

En la realización de su meritísima labor, el doctor Nin y Silva no escatima esfuerzos para aclarar los hechos, explicar las causas y destacar los efectos. No oculta, desde luego, su posición racionalista. La honradez y la sinceridad son las características de su labor. Y tampoco abandona nunca las normas de serenidad, de buena fe dialéctica, de respeto a los hechos y a la verdad que son indispensables en un estudio de esta índole.

Dicho se está, por consiguiente, que al analizar fría e implacablemente la naturaleza de los dogmas, los ritos, las creencias, las doctrinas, el culto, cuanto constituye el conjunto de cada religión, pone de manifiesto el cúmulo de groseros errores, de flagrantes falsedades, de pueriles teorías que forman el tejido de las religiones positivas.

En el curso de su extensa obra, examina las más trascendentales materias: el origen del mundo, con una síntesis de las cosmogonías antiguas y modernas y de las actuales teorías científicas: el origen de la vida, con las diversas hipótesis que tratan de explicarlo; el concepto y definición de la religión, la magia, el tabú, el totemismo, el animismo, las prácticas religiosas, la literatura sagrada, las diversas manifestaciones que tienen en el mundo las creencias religiosas, el origen de la religión, todo ello es analizado y expuesto con gran base documental, con referencias abundantes a las mayores autoridades científicas, con razonamiento seguro y convincente, capaz de abrir los ojos al más empedernido creyente en dogmas, rutinas y supersticiones.

Obra de estudio, de consulta, de constante ilustración la *"Introducción al Estudio de las Religiones"* del doctor Nin y Silva es un libro que nadie debe dejar de leer y meditar.

El doctor Repetto ha escrito, para presentación del estudio, un substancioso prólogo. Y la prestigiosa firma Claridad ha hecho una edición esmerada y pulcra, prestando así un nuevo servicio a la causa de la libertad y del progreso humano. (Diciembre 14 de 1946).

De "TRIBUNA", de San Martín:

...Caudaloso en la aportación de los fundamentos, metódico en el plan expositivo, claro y consistente en sus conclusiones, *Introducción al Estudio de las Reli-*

giones es algo más que un introito al vasto tema, deliberadamente restringido por su autor, pues que cala hondo en las concepciones religiosas de todas las razas y de todos los pueblos, enfrentándolas con el discurrir de la razón, de la historia, de la geología, de la etnografía, verificando de este modo el histórico proceso formativo de aquéllas a través de los distintos estadios de la evolución humana y dejando firmemente establecida la concepción antropomórfica del pensamiento religioso.

Los textos "sagrados" pasan también bajo la lupa crítica del profesor Nin y Silva, así como su origen y evolución, sus intercalaciones apócrifas, la endeble consistencia de los dogmas que van evolucionando con los requerimientos reveladores de la ciencia y de la historia. Todo eso y mucho más está contenido en las páginas de este libro...

Introducción al Estudio de las Religiones constituye una obra orgánica de primera magnitud en la bibliografía rioplatense, que se enriquece con un texto destinado por su seriedad, robustez, densidad y claridad crítica, a ser un libro de consulta para todos los estudiosos del tema, de hoy en más. (Noviembre de 1946).

De "LA VOZ DEL INTERIOR", de Córdoba:

Frente a la obra sectaria e interesada de los que pretenden ser depositarios únicos de la verdad, el profesor uruguayo don Celedonio Nin y Silva viene a poner en manos de las generaciones juveniles, especialmente, un libro bien documentado de historia de las ideas e intitulado *"Introducción al estudio de las religiones"*.

Desde luego que el autor lo ha redactado para bregar abiertamente por la conservación de las mejores y más honrosas libertades de que goza la joven República Oriental; pero el autor, también evidenciando una honradez intelectual y científica a todas luces, ha podido dar a su libro todo el carácter de una auténtica exposición, libre de todo reparo...

"Despertar el anhelo de buscar sinceramente la verdad, dice el autor, con espíritu libre, sin estar supeditado a ningún prejuicio ni dogmatismo, tal es lo que pretendo y persigo, pues, afirmo con Guyau, que "sólo es religioso, en el sentido filosófico de la palabra, el que busca, piensa y ama la verdad". (Noviembre 25 de 1946).

De "CRISIS", de enero de 1947:

Inspirada originariamente esta obra en una finalidad concreta como era el esclarecimiento científico e imparcial de la materia de historia de las Religiones en el Instituto Normal de Varones de la República Oriental, ha llegado a constituir, concluída, una verdadera y valiosa síntesis del problema y de sus diversos aspectos, que pone a contribución las tesis más significativas sobre cada uno de los puntos esenciales del asunto, en una visión amplia y al mismo tiempo erudita, guiada por un honesto sentido crítico.

Este libro rebasa los límites de una mera "introducción" para constituir un compendio —riguroso al tiempo que accesible— de los resultados alcanzados por la ciencia moderna en el análisis del problema de la creación, del origen de las religiones, del sentimiento religioso, de las creencias y concepciones en las distintas sociedades, etc., y su cotejo obligado con los dogmas y prescripciones sentadas como

indiscutibles por las iglesias, cuyos textos consagrados se someten también a la revisión crítica en cuanto a su validez y su verdadero carácter histórico.

De "CLARIN":

En un lujoso volumen presenta el autor el difícil problema religioso, historiando los valores étnicos y morales desde los comienzos de la civilización. Entraña el trabajo presentado por el autor, motivo de profundas meditaciones filosóficas y es quizá uno de los llevados con más orden de los aparecidos sobre temas similares. Sostiene el doctor Nin y Silva la conveniencia de mantener la escuela laica. Aporta luego elementos históricos sobre la evolución de los dogmas religiosos, con un caudal de conocimientos que convierte a la obra en un verdadero compendio de la materia tratada.

Estudia la religión de todas las razas y de todos los pueblos desde sus orígenes, enfrentándolas con la historia, la etnografía y hasta con el estudio del suelo donde se originaron las tendencias religiosas motivo de la crítica.

Así pasan los denominados textos sagrados bajo su enjundiosa observación, el origen y evolución de los diversos dogmas religiosos, la mitología y el proceso de adaptación de las civilizaciones hasta llegar a las últimas concepciones religiosas.

Ha orientado el profesor Nin y Silva su labor de recapitulación y conmentario crítico, hacia la demostración de los puntos débiles e incongruencias predominantes en las concepciones religiosas. No ataca en realidad, sino que juzga imparcialmente. Mientras destruye mitos, en cambio apoya los elementos puros del sentimiento religioso como manifestación del espíritu humano. (Noviembre 17 de 1946).

Este tomo VIII se terminó de imprimir el 11 de setiembre de 1951, en los talleres de COLOMBINO HNOS. S. A., calle Piedras 477 - Montevideo.



